

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف

إعداد
يونس خليف حمدان القرالة

إشراف
الأستاذ الدكتور يحيى عبابنة

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليـــــا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة
في اللّغة والنحو قسم اللّغة العربية وآدابهــــا

جامعة مؤتة، 2010م

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا إلى صاحب القلب الكبير: (والدي العزيز)، من تجرع الكأس فارغاً؛ ليسقيني قطرة حب، ومن كلت أنامله؛ ليقدم لي لحظة سعادة، ومن حصد الأشواك عن دربي؛ ليمهد لي طريق العلم.

وإلى أغلى الحبايب: (والدتي الحبيبة)، سر الوجود؛ التي كان دعاؤها سر نجاحي، وحنانها بلسم جراحي.

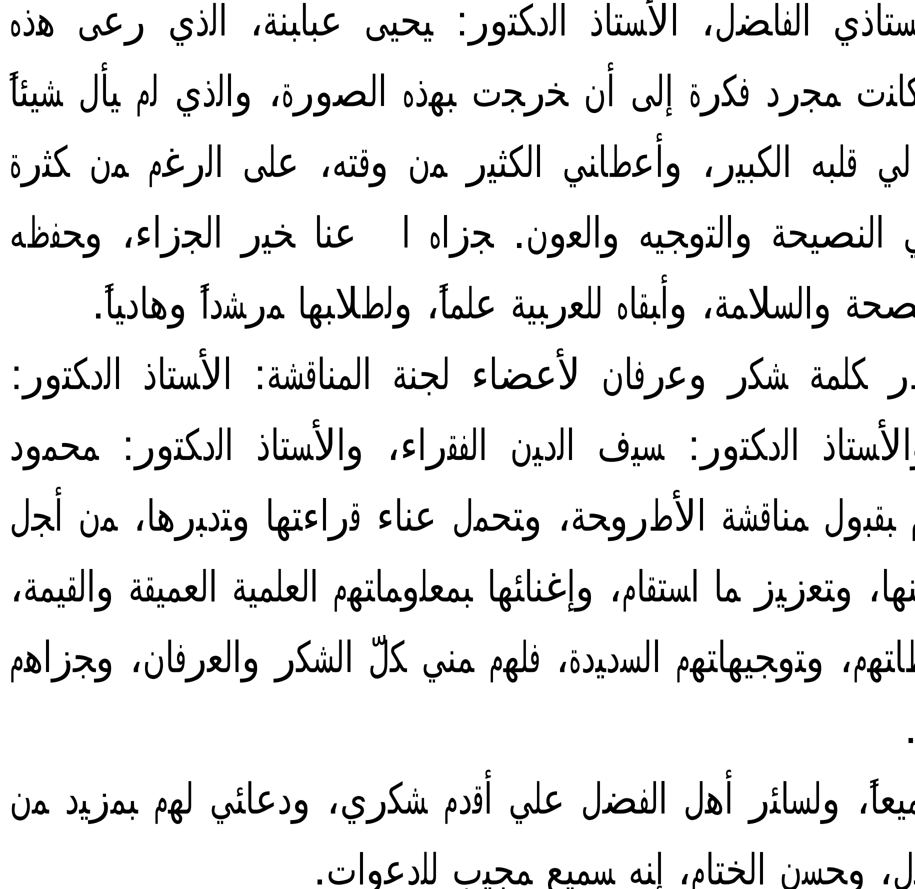
وإلى الحبيبة الغالية: (زوجي)، توأم روحي، ورفيقة دربي، وملاكي في الحياة، وشمعة متقدة تنير درب حياتي.

وإلى إخوتي: سندي، قوتي، ملاذي بعد ا ، من آثروني على أنفسهم، ومن علموني كيف أحيا، وأظهروا لي ما هو أجمل من الحياة.

وإلى ابني: (أيهم وأيمن)، القلوب الطاهرة الرقيقة، والنّفوس البريئة، ورياحين الحياة.

يونس خليف حمدان القرالة

شكر وتقدير



فلا يسعني في هذه الدراسة إلا أن أقف وقفة إجلال واحترام، أتوجه فيها بوافر التقدير، وعميق الشكر والعرفان، لمن لا يفي قلمي العاجز بوصف بحر علمه، وفيض فضله، أستاذي الفاضل، الأستاذ الدكتور: يحيى عبابنة، الذي رعى هذه الدراسة منذ أن كانت مجرد فكرة إلى أن خرجت بهذه الصورة، والذي لم يأل شيئاً من جهده، ففتح لي قلبه الكبير، وأعطاني الكثير من وقته، على الرغم من كثرة مشاغله، وقدم لي النصيحة والتوجيه والعون. جزاه ا عنا خير الجزاء، وحفظه ورعاه، وأمده بالصحة والسلامة، وأبقاه للعربية علماً، ولطلابها مرشداً وهادياً.

كما وأسطر كلمة شكر وعرفان لأعضاء لجنة المناقشة: الأستاذ الدكتور: عادل بقاعين، والأستاذ الدكتور: سيف الدين الفقراء، والأستاذ الدكتور: محمود عبيدات؛ لتفضلهم بقبول مناقشة الأطروحة، وتحمل عناء قراءتها وتدبرها، من أجل تقويم ما اعوج منها، وتعزيز ما استقام، وإغنائها بمعلوماتهم العلمية العميقة والقيمة، نفعني ا بملاحظاتهم، وتوجيهاتهم السديدة، فلهم مني كلّ الشكر والعرفان، وجزاهم ا عني كل خير.

لأولئك جميعاً، ولسائر أهل الفضل علي أقدم شكري، ودعائي لهم بمزيد من فضل ا عز وجل، وحسن الختام، إنه سميع مجيب للدعوات.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ي
فهرس المحتويات	ج
قائمة الملاحق	و
الملخص باللغة العربية	ز
الملخص باللغة الإنجليزية	ح
المقدمة	1
الفصل الأول: الاستدلال	
1.1 تعريف الاستدلال	4
2.1 أنواع الاستدلال	11
1.2.1 القياس الذهني	11
2.2.1 القياس اللغوي	23
3.2.1 الدليل اللغوي	35
3.1 توظيف الشواهد في كتب الخلاف النحوي	52
1.3.1 القرآن الكريم وقراءاته	53
2.3.1 الحديث النبوي الشريف	57
3.3.1 كلام العرب	59
الفصل الثاني: نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف	
1.2 نقض الدليل النحوي في الأصول النحوية	65
1.1.2 القياس	65
2.1.2 السماع	71
3.1.2 استصحاب الحال	87
2.2 نقض الدليل النحوي في فرش الحروف	90
3.2 نقض الدليل النحوي في أصول العملية اللغوية	101
1.3.2 الإضمار والحذف	101
4.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المرفوعات	121
1.4.2 الفاعل ونائب الفاعل	121
2.4.2 المبتدأ والخبر	128

5.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المنصوبات 142
1.5.2 المفعول به 142
2.5.2 المفعول له 145
3.5.2 المفعول فيه (الظرف) 148
4.5.2 المفعول معه 153
5.5.2 الحال 158
6.5.2 التمييز 163
7.5.2 تقديم خبر ليس عليها 166
8.5.2 لا العاملة عمل ليس 168
9.5.2 خبر ما الحجازية 172
6.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المجرورات 175
1.6.2 الجر بحروف الجر 175
2.6.2 الإضافة 182
7.2 نقض الدليل النحوي في أدلة التوابع 187
1.7.2 العطف 188
2.7.2 التوكيد 192
8.2 نقض الدليل النحوي في الأساليب 197
1.8.2 أسلوب الاستثناء 197
2.8.2 أسلوب النداء 202
3.8.2 أسلوب التنازع 207
4.8.2 أسلوب الاشتغال 210
5.8.2 أسلوب الشرط 212
9.2 نقض الدليل النحوي في معاني الحروف (الأدوات) 215
1.9.2 أصالة لن 215
2.9.2 لام لعل 217
3.9.2 تركيب إلا 219
4.9.2 إلا بمعنى الواو 221
5.9.2 أو بمعنى الواو 222
الفصل الثالث: أسس نقض الدليل ومعاييره
1.3 ضعف الشاهد 225

2.3 عدم نسبة الشاهد 227
1.2.3 إضافة النيف إلى العشرة 229
2.2.3 الميم في اللهم 231
3.2.3 توكيد النكرة توكيدا معنويا 233
3.3 الضرورة الشعرية 235
1.3.3 الفصل بين كم وتمييزها 236
2.3.3 تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط 238
3.3.3 العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام 239
4.3 تعدد الرواية 241
1.4.3 مجيء كما بمعنى كيما ونصب المضارع بعدها 242
5.3 الشذوذ 244
6.3 الافتقار إلى دليل 248
7.3 التوهم 250
8.3 القياس الفاسد 251
9.3 حجة الخصم 252
الخاتمة **254**
المراجع **257**
الملاحق **277**

قائمة الملاحق

الرمز	عنوانه	الصفحة
أ	فهرس الشواهد القرآنية	277
ب	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	282
ج	فهرس أقوال العرب	284
د	فهرس الشواهد الشعرية	286
هـ	فهرس الأرجاز وأنصاف الأبيات	290

الملخص

نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف

يونس خليف حمدان القرالة

جامعة مؤتة 2010م

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ: نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف، إلى الكشف عن الأحكام النحوية التي وضعها بعض النحاة في مسائل معينة، ثم يتم نقضها في مسائل أخرى، وإبراز قضية الاحتجاج، والاستدلال النحوي، من خلال اجتهاد النحاة في مناقشة الدليل الذي استدل به طرف على رأيه في مسألة، يرى الطرف الأول أنها لا تتناقض مع قاعدته، أو وجهة نظره. وبخاصة أن دليل النقض يظهر جلياً في مسائل تتعلق بالأحكام النحوية، ومسائل تتعلق بالعامل، والأصول النحوية الأخرى، ولا سيما في كتب الخلاف لأبي البركات الأنباري وأبي البقاء العكبري.

وقد جاءت الدراسة في ثلاثة فصول وخاتمة، أما الفصل الأول: فقد تناولت فيه الاستدلال، مبيناً مفهومه، وأنواعه: كالقياس الذهني، والقياس اللغوي، والدليل اللغوي بأنواعه المختلفة: كالقرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب: نثره، وشعره، وزيادة على ما سبق فقد بسطت القول في توظيف الشواهد في كتب الخلاف، وطريقة نقض الدليل عند كل من الأنباري، والعكبري في المسائل الخلافية.

أما الفصل الثاني: فقد آثرت الوقوف فيه على تسعة مطالب، خصص الأول منها: للحديث عن نقض الدليل النحوي في الأصول النحوية، والثاني: نقض الدليل النحوي في فرش الحروف، والثالث: نقض الدليل النحوي في أصول العملية اللغوية: بشقيها: الإضمار والحذف، والرابع: نقض الدليل النحوي في أدلة المرفوعات، والخامس: نقض الدليل النحوي في أدلة المنصوبات، والسادس: نقض الدليل النحوي في أدلة المجرورات، والسابع: نقض الدليل النحوي في أدلة التوابع، والثامن: نقض الدليل النحوي في الأساليب، والتاسع: نقض الدليل النحوي في معاني الحروف (الأدوات).

أما الفصل الثالث: فقد ختمت به موضوعات هذه الدراسة؛ وذلك بتوضيح أسس نقض الدليل ومعاييره: كضعف الشاهد، وعدم نسبته إلى قائله، والضرورة الشعرية، واختلاف الرواية، والشذوذ، والافتقار إلى دليل، والتوهم، والقياس الفاسد، وحجة الخصم.

وفي الخاتمة عرضت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة. وقمت كذلك بعمل الفهارس العامة، والتي تتناول الشواهد القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال العرب وأمثالهم، والشواهد الشعرية، والأرجاز وأنصاف الأبيات.

Abstract

The Cassation of Grammatical Evidence in Controversial Books

Younis Khleef Hamdan AL-Qaralleh

Mu'tah University, 2010

This study aims to reveal the grammatical rules developed by some grammarians in certain issues, then overruled in others, and highlight the issue of protest and grammatical inference through grammarians, efforts and perseverance in discussing the evidence in which the other party inquired about an issue. The first party said that it was not inconsistent with its base or his point of view, especially, when the cassation evidence was clear in issues concerning the grammatical rules and issues related to the factor and other grammatical basics, especially in Abu Barakat Al-Anbari's and Abu Baqa Al-Akbari's books of dispute.

This study comes in three chapters and a conclusion. The first chapter dealt with inference: its concept and types, mental and linguistic analogies, the linguistic evidence with its various types: the Holy Quran and its recitations; the prophet's sayings (Hadith) and the Arabs' speech: prose and poetry, and more than that I had already explained the saying in the recruitment of the evidence in books of dispute and how to reverse the evidence at each of Anbari's and Akbari's books of dispute.

Chapter II: dealt with nine demands: the first of which was allocated to talk about the cassation of grammatical evidence in grammatical rules. The second: the cassation of the grammatical evidence in the readings of the Holy Quran. The third: the cassation of the grammatical evidence in the basics of the linguistic activity: ellipsis and elision. The fourth: the cassation of the grammatical evidence in nominatives. The fifth: the cassation of grammatical evidence in accusatives. The sixth: the cassation of grammatical evidence in genitives. The seventh: the cassation of grammatical evidence in appositives. The eighth: the cassation of grammatical evidence in methods and styles. The ninth: the cassation of grammatical evidence in connotations and denotations.

Chapter III: I concluded it by showing the basics of cassation evidence and its criteria as the weakness of evidence, not attributed to its writer, the poetic license, and the variance of narration, irregularity, the shortage of evidence, the illusion, the paralogism and the opponent claim.

In the epilogue, I presented the most important findings (results) of the study and made the general indexes which dealt with the evidence from the Holy Quran, the Hadith, sayings and proverbs of the Arabs, poetic evidence, alorjas and half verses.

المقدمة

نشطت الدراسات اللغوية في الخلاف النحوي نشاطاً لافتاً للنظر، فجهود العلماءِ وسعيهم، لحصر نتاج الفكر اللغوي فيما سلف من إبداعات للعقلية العربية الإسلامية، بالغة بذلك أوجها فيما قدمته من إسهام في الدرس النحوي بادي النضج. ومن هنا فقد رأيت أن هذا الموضوع (نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف) يستحق البحث والدراسة في طرحه ونقضه بين فئات النحاة، وبخاصة أن دليل النقض يظهر جلياً في مسائل تتعلق بالحكم النحوي، وعامله، وأصولها النحوية المستمدة منه، ولا سيما فيما كتب أبو البركات الأنباري، وأبو البقاء العكبري في القرن السادس الهجري، وهي: كتاب أسرار العربية، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، والتبيين عن مذاهب النحويين: البصريين والكوفيين، واللباب في علل البناء والإعراب، وغيرها.

لذلك ارتأيت في هذه الدراسة الموسومة بـ:" نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف"، أن يكون النقض في كتب الخلاف هو محور هذه الدراسة؛ وذلك لما لهذه الكتب من أهميةٍ بالغةٍ في الدراساتِ اللغويةِ، فهي تُعد موسوعات لُغوية، ضمت بين دفتيها علوم اللغة بأسرها، فهذه الكتب لم تقتصر على جانب معين من جوانب علوم اللغة، بل جاءت شاملةً لها جميعاً من: نحوٍ، وصرفٍ، وصوتٍ، ودلالةٍ؛ لذلك عزمت على دراسة نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف، وإظهار مدى براعة كل من الأنباري، والعكبري في الرد، والنقض للرأي المخالف في المسائل المعروضة.

ومما دفعني كذلك لدراسة هذا الموضوع أنني لم أعثر على أي دراسات سابقة تناولت (نقض الدليل النحوي في كتب الخلاف) بصورةٍ معمقةٍ أو سطحيةٍ ـ في حدود اطلاعي ـ إلا أن ثمة دراسات في الدرس اللغوي تناولت من بعيد موضوع الدليل من خلال آلية الدليل ونقضه تناولاً تطبيقياً، وأهمها مصادر هذه الدراسة: أسرار العربية، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ولمع الأدلة في أصول النحو، والإغراب في جدل الإعراب، والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، وغيرها من الكتب التي اعتنت بنقض الدليل النحوي.

واقتضت هذه الدراسة اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، الذي يقوم على رصد أدلة النقض في النحو العربي وتتبعها من خلال كتب الخلاف، ثم تفسيرها بعد بيان اختلاف النحاة فيها. ودراسة القضايا المتعلقة بنقض الدليل في النحو العربي، والكشف عن الأحكام النحوية التي وضعها بعض النحاة في مسائل معينه، فنقضوها بمسائل أخرى من أشباهها ونظائرها، وبخاصة أن بعض النحاة قد يناقض الحكم الذي يضعه، ويقع فيما فر منه. وقد حاولت في دراستي الجانب النظري منها البحث عن مصادر لموضوع نقض الدليل في النحو، فلم أجد دراسات حديثة فيه على الرغم من عمق هذا الموضوع في كتب المتقدمين من النحاة.

ولا بد من الإشارة إلى بعض الصعوبات التي واجهتني في إعداد هذه الدراسة، ومنها:

1 ـ تداخل المسائل التي جاء بها أبو البركات الأنباري وأبو البقاء العكبري.

2 ـ تكرار بعض المسائل التي كان يذكرها الأنباري، والعكبري مختصرة في مطالبها، وبخاصة في مجالي القراءات القرآنية، والأحاديث الشريفة؛ وذلك لقلة الشواهد التي جاءوا بها في هذين المطلبين؛ ولأن النص الواحد قد يصلح للدلالة على أكثر من حكم نحوي.

وقد جاءت هذه الدراسة، في مقدمةٍ، وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو الآتي:

الفصل الأول: تناولت فيه الاستدلال، مبيناً فيه مفهومه، وأنواعه: كالقياس الذهني، والقياس اللغوي، والدليل اللغوي بأنواعه: كالقرآن الكريم وقراءاته، والحديث الشريف، وكلام العرب: نثره وشعره، وقد أوليت مساحة من الحديث عن توظيف الشواهد في كتب الخلاف، وطريقة نقض الدليل عند الأنباري، والعكبري في المسائل الخلافية.

الفصل الثاني: وقد عرضت فيه مطالب تسعة، الأول منها: للحديث عن نقض الدليل النحوي في الأصول النحوية، والثاني: نقض الدليل النحوي في فرش الحروف، والثالث: نقض الدليل النحوي في أصول العملية اللغوية: (الإضمار والحذف)، والرابع: نقض الدليل النحوي في أدلة المرفوعات، والخامس: نقض الدليل النحوي في أدلة المنصوبات، والسادس: نقض الدليل النحوي في أدلة

المجرورات، والسابع: نقض الدليل النحوي في أدلة التوابع، والثامن: نقض الدليل النحوي في الأساليب، والتاسع: نقض الدليل النحوي في معاني الحروف (الأدوات).

وفي الفصل الثالث: ختمت موضوعات هذه الدراسة بتوضيح أسس نقض الدليل ومعاييره: كضعف الشاهد، وعدم نسبته إلى قائله، والضرورة الشعرية، واختلاف الرواية، والشذوذ، والافتقار إلى دليل، والتوهم، والقياس الفاسد، وحجة الخصم (المخالف).

أما أبرز المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة، فقد جاءت متنوعة ما بين القدم، والحداثة، ومنها:

الكتاب: لسيبويه، والمقتضب: للمبرد، ومعاني القرآن: للفراء، وأصول النحو: لابن السراج، والخصائص وسر صناعة الإعراب: لابن جني، وأسرار العربية والإنصاف: للأنباري، والتبيين واللباب: للعكبري، وشرح التسهيل وشرح الكافية الشافية: لابن مالك، وأوضح المسالك وشرح شذور الذهب ومغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري، وشرح التصريح على التوضيح: للأزهري، ومذكرة المنطق: للفضلي، ومدخل إلى المنطق الصوري: لمهران، والمنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة: للنشار، والأصول: لتمام حسان، ومدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: للمخزومي، وأصول التفكير النحوي وتقويم الفكر النحوي: لأبي المكارم، والنحو الوافي: لعباس حسن، وغيرها من المصادر الأخرى.

هذا فضلاً عن العديد من الكتب، والدواوين الشعرية، والمعاجم التي استعنت بها على تخريج الشواهد الشعرية، والتي لا يتسع المقام لذكرها، وسأقوم بذكرها مفصلة في قائمة المصادر والمراجع.

وبعد فإنني أسأل ا التوفيق، فإن أصبت فمن فضل ا ، وإن أخطأت فحسبي النية الصادقة المخلصة، والمحاولة الجادة، وما توفيقي إلا با ، عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصل الأول
الاستدلال

1.1 تعريف الاستدلال لغةً، واصطلاحاً:

الاستدلال، لغةً: دل على الشيء يدله دلاً ودلالةً فاندل: سدده إليه. والدليل: ما يستدل به،[1]واستدل عليه: بمعنى طلب أن يدل عليه. ودل بالشيء عن الشيء: اتخذه دليلاً عليه.[2]

واصطلاحاً: إقامة الدليل لإثبات المطلوب،[3]وهو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيسمى: استدلالاً آنياً، أو العكس، ويسمى: استدلالاً لمياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر.[4].

فالاستدلال: "هو طلب الدليل كما أن الاستفهام بمعنى طلب الفهم، والاستعلام طلب العلم، وقيل الاستدلال هو: الدليل كما أن الاستقرار بمعنى القرار، والاستيقاد بمعنى الإيقاد، قال ا تعالى: "مثَلُهم كمثَل الذِي استَوقَد نَاراً".[5]أي: أوقد. والدليل عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً".[6]

---

[1] انظر: ابن فارس:أبو الحسين بن أحمد بن فارس بن زكريا معجم مقـاييس اللغـة:(دل): 2/ 259 ـ 260، وانظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب:(دال): 4/ 394.

[2] أنيس إبراهيم: المعجم الوسيط: (دل)304/1.

[3] الفضلي، عبدالهادي: مذكرة المنطق:91.

[4] الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي: التعريفات:18.

[5] سورة البقرة:17. انظر تفسير الآية وإعرابها عند: السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العبـاس بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 1/ 71. وقد أوضحت كتب التفاسير أن هذه صفة المنافقين، كانوا قد آمنوا حتى أضاء الإيمان في قلوبهم، كما أضاءت النار لهـؤلاء الذين استوقدوا ناراً، ثم كفروا فذهب ا بنورهم، فانتزعه كما ذهب بضوء هذه النار، فتركهم في ظلمات لا يبصرون.

[6] الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإغراب في جدل الإعراب:45.

ويستحب للمسؤول أن يأخذ في ذكر الجواب بعد تعيين السؤال، فإن سكت كان قبيحاً، وكذلك إن ذكر الجواب وسكت عن ذكر الدليل زماناً كان قبيحاً. فلا يكتفـي بالإجابة عن السؤال بل لا بد من ذكر الدليل معها. وأكثر ما يـذكر فـي مواضـع الخلاف هو (الاحتجاج) مصدراً، و(احتج) فعلاً، ونرى ذلك واضـحاً فـي مـسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين سواء لأبي البركات الأنبـاري، أم لأبـي البقـاء العكبري، حيث لا يستعملان: (اسـتدل، واسـتدلال)، وإنمـا يـستعملان: (احـتج واحتجاج)،[1] في كل مسألة من مسائل الخلاف، وفي بداية كل احتجاج أو استدلال.

ويعد موضوع الاستدلال من الموضوعات المهمـة التـي يتناولهـا المنطـق بالدراسة، بل إن تعريف المنطق يتم في كثير من الأحيان عن طريـق الاسـتدلال، فيقال: إن المنطق هو: علم الاستدلال، فحينما نعـالج موضـوع الاسـتدلال، فـإن المباحث المنطقية الأخرى تبدو كأنها شروح تمهيدية له، إذ المعولُ عليه في المنطق هو كيف نستدل على شيء من شيء آخر، أو أشياء أخرى، أو كيف ننتقل من حكم، أو مجموعة من الأحكام، إلى حكم آخر يلزم عنها.[2]

والاستدلال (Inference) هو: تلك العملية التي ننتقل فيها من شيء متاح لنـا، إلى معرفة شيء آخر يرتبط بالشيء الأول بطريقة معينة، ويكون قبولنا لهذا الشيء الجديد متوقفاً على قبولنا الشيء الأول. أو بعبارة أخرى ترتبط بالأولى طريقة معينة فإذا نظرت داخل الحجرة، وكان بها منضدة، ثم قلت: (توجـد منـضدة فـي هـذه الحجرة)، فإنك تكون بذلك قد قمت بعملية استدلال مباشر من واقع خبرتك البصرية على وجود تلك المنضدة، وتستطيع أن تقوم بهذه العملية من واقع خبرتك اللمسية أو الشمية أو غيرهما من أدوات الحس، وإذا قال لك قائـل: إن بعـض الطلبـة فقـط حاضرون اليوم، لكان في استطاعتك أن تستدل بطريقة مباشرة على أن بعضهم قـد تغيب اليوم عن الحضور، وإذا قال قائل: إنني أجتهد، ولكل مجتهد نصيب؛ لكان في

---

[1] انظر: حسانين، عفاف: في أدلة النحو: 12. وقد تحدثت عفاف حسانين عن الأنباري فقط إلا أن العكبري يتشابه مع الأنباري في منهج معالجة المسائل في كتابه.

[2] مهران، محمد: مدخل إلى المنطق الصوري:169. وانظر: النشار، علـي سـامي: المنطـق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة:323.

إمكاننا أن نستدل من ذلك - ولكن بطريقة غير مباشرة- على أن هذا القائل سـيكون له نصيب من اجتهاده. [1]

وينقسم الاستدلال بذلك إلى قسمين هما: [2]

أولا: الاستدلال غير المباشر: وله طرائق ثلاث، هي:

1 ـ التناقض(Inversion): هو تلازم بين قضيتين يوجب صدق إحداهما، وكذب الأخرى. أما عن كيفية الاستدلال بالتناقض: فهو أن يعمد المستدل إلى نقيض القضية (المطلوب البرهان عليها)، فيبرهن على صدقها أو كذبها. فإذا ثبت صدق القضية (النقيض) بالبرهان يطبق عليها قاعدة النقيضين، وهي: النقيضان لا يصدقان معاً، ولا يكذبان معاً. وإذا ثبت كذب القضية (النقيض) ينتج بعد تطبيق قاعدة النقيضين صدق القضية المطلوبة. [3]

2 ـ العكس المستوي(La conversion-La reciprocation): وهو عملية استدلالية مباشرة، يحتوي على تغيير وضع حدود قضية من القضايا، بدون تغيير في كيف القضية، بحيث يصبح المحمول موضوعاً، والموضوع محمولاً، وأول من تكلم عن نظرية العكس، هو (أرسطو)، وقد شرحها شرحاً كاملاً في التحليلات الأولى. والقاعدة الأساسية للعكس: هو أن القضية الثانية، وهي العكس، لا تثبت شيئاً أكثر مما يثبته الأصل. أي ينبغي أن يبقى صدق الألفاظ كما هو. وهذه القاعدة نتيجة ضرورية لمبدأ الذاتية ـ أساس كل استنباط ـ حيث ينبغي ألا تتجاوز النتيجة المقدمات، وعلى هذا يخرج كل استدلال من جزئي إلى كلي، عن نطاق المنطق الصوري. [4]

3 ـ عكس النقيض(Contraposition): وهو تحويل القضية إلى قضية موضوعها نقيض محمول القضية الأولى، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأولى مع بقاء الكيف والصدق. وخير مثال عليه: كل كاتب إنسان، تنعكس:

---

[1] انظر: مهران: مدخل إلى المنطق الصوري:169 ـ 170.

[2] الفضلي: مذكرة المنطق:91، وانظر تقسيم الحديثي: المدارس النحوية: 237ـ 238.

[3] انظر: الفضلي: مذكرة المنطق:114 ـ 117.

[4] النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة:344.

كل لا إنسان هو لا كاتب. أما مجال استعماله: فيستعمل عكس النقيض في نفس المجال الذي يستعمل فيه العكس المستوي، وهو النوع الثالث من أنواع التلازم، وهو : لزوم صدق القضية الثانية (المطلوب)؛ لصدق القضية الأولى (المبرهن عليها).[1]

ثانيا: الاستدلال المباشر: وله ثلاث طرائق كذلك، هي: القياس، والاستقراء، والتمثيل.



فالاستدلال غير المباشر:[2]هو إقامة الدليل على لازمة المطلوب لإثباته، ويستعمل في القضايا التي يصعب أو يمتنع الاستدلال المباشر عليها. وأما كيفية الاستدلال به، فهو: أن يعمد المستدل إلى قضية أخرى لازمة للقضية المطلوب البرهان عليها، فيستدل بالاستدلال المباشر على الأولى، ثم ينتقل إلى القضية فيثبت المطلوب على أساس من الملازمة بين القضيتين. فيكون قد استدل عليها عن طريق غير مباشر.

أما الاستدلال المباشر:[3] فهو نوع من الاستدلال الاستنباطي، ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها، إلى قضية أخرى تلزم عن الأولى، ويحكم على هذه

---

[1] انظر: الفضلي: مذكرة المنطق:123.

[2] الفضلي: مذكرة المنطق:112.

[3] مهران: مدخل إلى المنطق الصوري:171.

القضية الجديدة بالصدق أو بالكذب، تبعاً لصدق القضية الأصلية أو كلتيهما، وتتم هذه العملية مباشرة، وبدون وساطة.

ويستعمل الاستدلال المباشر في القضايا التي لا يمنع من استعماله فيها أي مانع. وفي كل مجال لا يلتجأ فيه إلى استعمال الاستدلال غير المباشر. فيعمد المستدل إلى المطلوب، فيقيم البرهان عليه مباشرة، متبعاً خطواته، وهي: القياس، والاستقراء، والتمثيل.[1]

ومما سبق يمكننا القول إن الاستدلال يؤتى به لأمرين: إما لإثبات قضية ما، وصحة الرأي الذي يعالج فيها من خلال استنباط الحكم، أو تثبيته، أو تفسيره، أو تعليله. وإما لنقض هذه القضية، وإثبات خلافها، وإضعافها، ومن هنا يمكن تقسيم الاستدلال إلى قسمين: الأول: استدلال للإثبات، والثاني: استدلال للنقض.

أما الاستدلال للإثبات، فهو: ما يستدلّ به من السماع، والقياس على صحة قضية من القضايا المعالجة؛ وذلك باختيار شاهد استعمالي يثبت قضية لغوية، ومثال ذلك ما جاء في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، قول الأنباري في مسألة: (القول في "إن" الواقعة بعد "ما"، أنافية مؤكدة أم زائدة؟)،[2]فقد ذهب البصريون إلى أن (إن) إذا وقعت بعد (ما)، نحو: (ما إن زيد قَائِم)، فإنها زائدة، وقد استدلوا على أنها هنا زائدة بأن دخولها كخروجها، فإنه لا فرق في المعنى بين قول القائل: (ما إن زيد قَائِم). وبين (ما زيد قَائِماً)، فلما كان خروجها كدخولها تنزلت منزلة (من) بعد النفي كما قال تعالى:"ما لَكُم مِن إِلَهٍ غَيره"،[3]أي: ما لَكُم إِلَه غَيره، وأشبهت (ما) إذا وقعت زائدة. قال ا تعالى: "فَبِما رحمةٍ مِن ا لِنْتَ لَهم"،[4]أي: فَبِرحمةٍ، وقال تعالى:

---

[1] الفضلي: مذكرة المنطق:126.

[2] الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإنصاف: 636/2 ـ 637.

[3] سورة الأعراف:59.

[4] سورة آل عمران:159.

"عما قَلِيلٍ"،[1] أي: عن قَلِيلٍ، وقال تعالى: "فَبِما نَقْضِهِم ميثَاقَهم"،[2] أي: فَبِنَقْضِهِم، و(ما) زائدة، فكذلك وقوعها هنا.

فنرى أن الأنباري قد جاء من خلال حجة البصريين بأمثلة من القرآن الكريم دليل إثبات لما ذهب إليه من أن (إن) إذا وقعت بعد ما، نحو: ما إِن زيد قَائِم، فإنها زائدة.

أما الاستدلال للنقض فهو ما يستدل به من الأصول المعتمدة في اللغة؛ لنقض قضية معينة، وإثبات خلافها، وبذلك يلجأ النحاة إلى أحد هذه الأدلة؛ لإثبات بطلان ما ذهب إليه غيره، وهذا كثير في كتب الخلاف، وبخاصة عند أبي البركات الأنباري، وأبي البقاء العكبري في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وفي مسائل تتعلق بالعامل، وفي استصحاب الحال، وهو أصل من أصول النحو، وفي بعض الأحكام النحوية التي وضعوها. وأمثلة الاستدلال للنقض كثيرة، وهذا ما سنبحثه فيما سيأتي إن شاء ا تعالى.

وعلى هذا، فالاستدلال مصطلح يستعمل في فروع مختلفة من العلم. فيوجد مثلاً الاستدلال المنطقي، والاستدلال الفقهي، والاستدلال النحوي. وإذا كان الاستدلال المنطقي نتاجاً للفكر اليوناني، فإن الاستدلال في الفقه، والنحو، نتاج إسلامي خالص، وإن حمل بعض التأثير من الاستدلال المنطقي. والاستدلال المنطقي: استخراج نتيجة من مقدمة أو أكثر لعلاقة تجمع بينهما. فإذا كانت المقدمة واحدة، سمي الاستدلال مباشراً. وإن كانت المقدمات متعددة، كان الاستدلال (غير مباشر)؛ لأن الحد الأوسط المكرر في المقدمتين كان واسطة بين الحدين الأكبر والأصغر، ووجود الواسطة يجعل الاستدلال غير مباشر. فإذا قلنا: "دق الْجرس"، وإذن "انْتَهى الدرس". فذلك استدلال مباشر مقدمته: "دق الْجرس"، ونتيجته: "انْتَهى الدرس"، والعلاقة بينهما مبنية على القوانين الأساسية للفكر. وقد تكون علاقة عرفية فيها يتعارف الناس على ربط هذا الرمز بذلك المدلول الذي وضع له. أما إذا أردنا استدلالاً غير مباشر بواسطة القياس الصوري، نحو:

---

[1] سورة المؤمنون:40.

[2] سورة المائدة:13.

أ = ب ، ب = ج ، إذن أ = ج

فإن الربط بين الحد الأكبر (أ) والحد الأصغر (ج) كان بوساطة الحد الأوسط (ب) الذي دخل في علاقة حملية مع كل منهما، فربط بينهما.[1]

أما الاستدلال النحوي فقد ذكر السيوطي:[2]أنه ينبني على السماع، والقياس، واستصحاب الحال.

وأشار تمام حسان[3]إلى أن تعدد المسموع أو تعدد الأقيسة، يدفع النحاة في حالة التعارض، والترجيح إلى استعمال أدلة أخرى غير هذه الثلاثة، كالاستقراء، والأصل، وبيان العلة، والاستحسان، والعكس، وعدم دليل النفي، وعدم النظير والدليل الباقي. وواضح أن الاستدلال على الطريقة الإسلامية بنوعيه: (الفقهي والنحوي)، استدلال طبيعي مباشر غير صوري، وأنه حتى مع استعمال بعض المصطلحات المنطقية، مثل: (العكس)، فإن الفكر في النهاية غير الفكر، والتطبيق غير التطبيق. ولعل من الملاحظ أن هذه الأدلة الأخرى راجعة في النهاية إلى السماع، أو إلى القياس. فأولها هو: الاستقراء الذي يرجع إلى السماع؛ لأن المسموع عند العرب هو بطبيعة الحال الذي يجري عليه الاستقراء. وأما بقية الأدلة المذكورة فعائدة إلى القياس. وهكذا يبدو لنا أن أهم الأدلة النحوية على الإطلاق هما: السماع، والقياس؛ لأنهما يمثلان بداية البحث النحوي، ونهايته، وعلى أساس منهما بنى النحاة فكرتي: الاطراد والشذوذ.

وكذلك يشير تمام حسان[4]إلى أننا ندرك من خلال الموازنة بين الاستدلالين: المنطقي، والنحوي، أن الاستدلال المنطقي لا يعتد بما يعتد به الاستدلال النحوي من أصل، واستصحاب حال، أو استحسان، أو عدم نظير، ويشير كذلك إلى أن الأدلة التي أطلق عليها أسماء تذكرنا بمصطلحات المنطق كالعكس، ونحوه.

---

[1] انظر: حسان، تمام: الأصول:69.

[2] انظر: السيوطي، جلال الدين: الاقتراح: 35.

[3] حسان: الأصول: 71.

[4] حسان: الأصول: 71.

مما سبق يمكننا القول إن المراد بالاستدلال هو: الاستشهاد بالمسموع سواء القرآن الكريم وقراءاته، أو الحديث النبوي الشريف، أو كلام العرب: نظمه، ونثره، بهدف إثبات القاعدة وتأكيدها، أو نقضها، ومن هنا تم تقسيمه إلى قسمين: الاستدلال المباشر، والاستدلال غير المباشر (الاستئناس)، زيادة على قواعد أخرى سيأتي ذكرها في الموضوع الآتي (القياس).

2.1 ومن أنواع الاستدلال الأخرى:

1.2.1 القياس الذهني:

تعريف القياس الذهني لغةً، واصطلاحاً:

القياس لغةً: "تقدير الشيء بالشيء"،[1]فيقال: قاس الشيء يقيسه قياساً، أي قدره، والمقياس: المقدار[2] واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله.[3]

ولا شك في أن القياس الذي يراد به الاستدلال الذهني؛[4]لاستنباط القواعد وتعليلها، هو مدار علم النحو عند الأئمة. قال الأنباري في رده على من أنكر القياس:[5]" اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، فإن النحو كله قياس. ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب. فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو. ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره؛ لثبوته بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة". وقد حكي عن الكسائي، وقد كان أقرب إلى الأخذ بالوصف منه إلى العمل بالقياس، قوله:

إِنما النحو قِياس يتبع   وبِهِ فِي كُلّ أَمرٍ ينْتَفَع

---

[1] ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: (قوس): 40/5، وانظر: الرازي، محمد بن أبي بكرعبد القادر: مختار الصحاح: 559.

[2] انظر: الزبيدي، السيد محمد بن عبدالرزاق الحسيني: تاج العروس: (قيس): 416/16 ـ 417.

[3] ابن منظور: لسان العرب: (قيس): 11/ 370، وانظر: مجمع اللغة: المعجم الوجيز: 523.

[4] انظر: نبهان، عبد الإله: ابن يعيش النحوي: 455.

[5] الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: لمع الأدلة: 95، وانظر: الشاوي، يحيى بن محمد: ارتقاء السيادة:61 ـ 62.

على أن الاعتقاد وهو أن للقياس شأناً في نشأة النحو، واستنباط أحكامه، ورسم حدوده، وتقعيد قواعده، لا يمنع من التنبيه على أن النحو ليس كله قياساً، وإنما هو قياس من جهة، ورواية ونقل من جهة أخرى، قد يستعصيان على القياس، وينكبان عن نهجه من جهة أخرى.[1] ويشير السيوطي[2] إلى أن النحو بعضه مسموع مأخوذ من كلام العرب، وبعضه مستنبط بالفكرة والروية، وهو التعليلات، وبعضه يؤخذ من صناعات أخرى.

وقد اتصف البصريون بالقدرة الفائقة على الاستدلال بالبراهين العقلية، والأقيسة المنطقية الذهنية، والعلل الفلسفية، ويبدو أن هذه الظاهرة قد ظهرت عند نحاة البصرة في وقت مبكر، على يد بعض الرواد السابقين. ومما يدل على ذلك الروايات التي تصرح بأن عبدا بن أبي اسحاق الحضرمي، هو أول من بسط النحو، ومد القياس، والعلل.[3] فكان أشد تجريداً للقياس من عيسى بن عمر الثقفي، وأبي عمرو بن العلاء.[4] وكان يقال: إن عبدا أعلم أهل البصرة بالنحو، وعلله، وأقيسته، ففرع علم النحو، وقاسه.[5] وقد زادت هذه الظاهرة وضوحاً عند المتأخرين منهم على نحو ما نرى في كتاب المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، الذي آلت إليه إمامة مذهب البصريين، فكان آخر أئمة هذا المذهب.[6]

أما الكوفيون فقد كانوا أقل استعمالاً لأساليب علم الكلام من حيث الاعتداد بالعقل، والاستناد إلى البراهين المنطقية، والعلل الفلسفية، ومرد ذلك ـ فيما أرى ـ إلى أن الكسائي مؤسس هذا المذهب الكوفي كان من أئمة القراء، فهو أحد القراء السبعة، وكان أحد الأعلام الذين يرجع الناس إليهم في القراءات. ومعلوم أن منهج الكوفيين يقوم على الرواية، فيأخذون بروايات الأعراب الذين لم يدخلهم البصريون

---

[1] انظر: الزعبلاوي، صلاح الدين: مسالك القول في النقد اللغوي: 54

[2] انظر: السيوطي، جلال الدين: الاقتراح: 90

[3] الجمحي، محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء: 14/1

[4] انظر: السيرافي، أبوسعيد الحسن بن عبدا : أخبار النحويين البصريين: 43.

[5] انظر: السيوطي، جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: 398/2.

[6] السنجرجي، مصطفى عبدالعزيز: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 18.

في حساب مصادرهم اللغوية، وإذا ثبت أن منهج الكوفيين يعتد بالقياس فقياسه لم يكن قياساً فلسفياً على إطلاقه كقياس البصريين الذين تأثروا بمنهج الفلاسفة والمتكلمين.[1] ولكن قياسه يختلف عن قياس البصريين من حيث الدرس، ولذا نجد البصريين يكونون من الأصول أصلاً بعد استقراء يقتنعون بصحة نتائجه، ويقيسون المسائل الجزئية عليه، إذا توافر فيها علة ذلك الأصل، إذ نجد الكسائي يكتفي بالشاهد الواحد يسمعه من أعرابي يثق بفصاحته ليقيس عليه، وإن كان هذا الشاهد المسموع مما ليس من نظائره، أو أشباهه، ومما عده البصريون شاذاً خرج لعلة قادحة لا يعتد بها.[2]

ومع ذلك كله فقد كان الكوفيون يعمدون أحياناً إلى الأدلة العقلية، والأقيسة المنطقية، ولكن ذلك لم يكن في المقام الأول، ومعنى ذلك أنهم كانوا يأتون بمثل هذه الأدلة العقلية تأييداً لما قدموه من أدلة نقلية؛ ولعل ذلك مرده إلى أن أئمة الكوفة قد تلقوا دروسهم الأول في النحو على يد نحاة البصرة، لذلك لم يكن غريباً أن يتأثروا بالمنهج الكلامي بالرغم من توافر مقتضيات تأثرهم بالمنهج الدراسي الذي كان شائعاً في أواسط الكوفة، وهو منهج القراء.[3]

فالقياس كما يراه كل من البصريين والكوفيين، هو: عملية فكرية فحسب، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه، بغض النظر عن موضوعية الأشياء، يتفق فيها العقل مع نفسه، ولا يلجأ إلى عناصر خارجية، يرتب المقدمات بشكل خاص يضعها هو، ثم يستخرج النتيجة، وقد تنتج بعض المقدمات أحياناً نتائج صحيحة من الناحية المادية، ولكن لا يعدها العقل قياساً؛ لأنها لا تسير على ما وضع من شروط وقواعد إنها صحيحة مادة، ولكنها غير صحيحة قياساً. فالقياس إذن عملية ينعكس فيها العقل على ذاته أو ينعكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعدها أصدق صورة للاستدلال العقلي.[4]

---

[1] انظر: السنجرجي: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة:43

[2] انظر: المخزومي، مهدي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 98.

[3] انظر: السنجرجي: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 44ـ 45.

[4] النشار: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة: 374.

فتأثر القياس بالمنطق بدأ متأخراً عن المراحل الأول، ولذا نجد أبا المكارم يشير إلى أنه بدأ تأثير المنطق الشكلي كما عرفه العالم الإسلامي في البحوث اللغوية بوجه عام، والنحوية بشكل خاص، باستخدام القياس، فقد أحس اللغويون، والنحاة بضرورة الأخذ بالقياس الشكلي الصوري المنطقي؛ لتنمية الحصيلة اللغوية حتى تلاحق التطور الاجتماعي، وتلبي احتياجاته المتعددة، التي يقصر المحفوظ من اللغة عن التعبير عنها. وهكذا بدأ تأثير المنطق أول ما بدأ في الاشتقاق، ثم في قياس النصوص بوجه عام.[1]

ويرى محمد عيد أن قياس المنطق هو إحدى الوسائل التي تنظم التفكير بطريقة صورية. وقد عرفه (أرسطو) في كتابه (المباحث)(Topics) بأنه الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء لزم عنها بالضرورة شيء آخر، ثم كرر هذا التعريف في كتابه (التحليلات الأولى Prior Analytics) ذاكراً أن القياس، هو: الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة، لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات. فهو قياس؛ لأن شيئاً يقاس على شيء ثم يحكم له بما حكم به له، وهدفه هو البرهنة على أن شيئاً يدخل أو لا يدخل في طائفة من القضايا التي تأخذ حكم البدهيات، والشيء الذي يقرره القياس عموماً، هو وجود ما يقاس عليه في تلك المقدمات، ثم مقيس على ذلك، وهو النتيجة. وطريقة أصحاب القياس المنطقي العقلية هي: الانتقال من العام إلى ما هو أقل عموماً، طريقة تبدأ من أعلى إلى أسفل، من الأجناس إلى الأنواع، ومن الأنواع إلى الأفراد، كما يتضح ذلك في المثال:

سقراط إنسـان

كل إنسان فـانٍ

سـقراط فـانٍ

فهذا المثال ينطبق عليه ما تقدم من معنى القياس، وهدفه، وطريقته.[2]

---

[1] أبو المكارم، علي: تقويم الفكر النحوي:83 ـ 84.

[2] عيد، محمد: أصول النحو العربي:75.

خصائص القياس الذهني:

يشير أبو المكارم إلى أن ثمة خصيصتين للقياس، وهما: [1]

الخصيصة الأولى: اتسامه بالميتافيزيقية. وميتافيزيقية القياس امتداد حتمي لميتافيزيقية المنطق اليوناني بأسره، وتتجلى هذه الميتافيزيقية أولاً في الاعتداد بالقياس إلى حد جعله الأسلوب الوحيد للاستدلال الصحيح، مع أنه ليس إلا نوعاً واحداً من أنواع الاستدلال، ثم في تفضيل الاستنباط القياسي مع أنه لا سبيل إلى الاستدلال عليه، وإثبات صحته في أحيان كثيرة إلا بالاستقراء، إذ كيف يمكن أن نثبت مثلاً أن: كل الناس فانون، دون الالتجاء إلى الاستقراء! ولكن الاستدلال الاستقرائي لا يثبت في الواقع هذه القضية الكلية، إذ كل ما يمكن أن ينتهي إليه هو أن من مضى من الناس يموتون مهما امتدت أعمارهم، إذا تجاوزوا سناً معينة، لكن لا سبيل إلى تعميم الحكم، ليشمل من يعيش من الناس اليوم، ومن سوف يعيش بعد ذلك، وإذن فإن الالتجاء إلى الاستقراء يجعل القضية محتملة الصدق، ولكن لا سبيل إلى أن تبلغ درجة اليقين، ما دام في عالم الوجود أناس أحياء. ومرد هذا الخطأ في الواقع إلى أن القياس عملية ذهنية، لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المصدر الأساسي للمقدمات، وإنما تنطلق أساساً من القضايا الكلية التي توصل فكر القياسيين المنطقيين إلى يقين يجعلها من قبيل المسلمات البدهية. وليست في حقيقتها سوى مجموعة من المصادرات التي ترتكز على أسس ميتافيزيقية، غير واقعية.

وأما الخصيصة الثانية: فهي اتصافه بالصورية، أو الشكلية، فالقوانين التي تحكمه تعني كل العناية بتحقيق الاتساق بينها عن طريق دراسة الأطر الفكرية وحدها، دون أن تلتفت إلى مضموناتها، ومن ثم فإنه يمكن استبدال حدود القضايا برموز، أو حروف، ما دام ذلك لا يؤثر في شكلها؛ لأننا إذا قلنا مثلا إن: (أ = ب)، (ب = ج) وجب علينا ـ بناء على البدهية القائلة بأن الكمين المساويين لكمٍ ثالث متساويان ـ مما يقودنا إلى أن نصل إلى هذه النتيجة، وهي أن (أ = ج)، وإلا وقعنا في التناقض.

---

[1] أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي:109ـ110، وانظر: حسان: مناهج البحث في اللغة:5.

وبذلك يمكن أن يؤدي بنا القياس الذهني إلى خلق صيغ، وكلمات، وتراكيب لنماذج غير معروفة، وهو ما يسمى بالقياس على غير أساس؛[1]إذ الأصل في القياس الصحيح المسوغ أن ينبني على شيء سابق في اللغة، وارد في السماع، واستعمال المتكلمين، وهو ما يذهب إليه اللغويون المحدثون كذلك. يرى فندريس:[2]أن القياس يطلق على العملية التي بها يخلق الذهن صيغة، أو كلمة، أو تركيباً لأنموذج معروف". ويرى كذلك:[3]أن "الإنسان يتبع القياس دائماً في كلامه، وما جداول التصريف، والإعراب التي تذكر في كتب النحو إلا نماذج يطلب إلى التلميذ محاكاتها".

وكان ابن مضاء القرطبي ممن أنكر على النحاة هذا الصنيع، فأورد في باب التنازع من أمثلتهم المخترعة: "أعلمت وأعلمانيهما إياهما الزيدين العمرين منطلقين".[4]وهو كلام ألصق بالرطانة منه بأسلوب العربية الفصيح،[5]مما أثار تعليق تمام حسان، فقال: "ولست أدري إن كان العرب الأولون يعترفون بعروبة هذه الجملة عند سماعها أو لا؟! ثم حكى عن بعض أساتذته أن هذه الجملة لو قيلت في غرفة مظلمة لحضر كل عفريت، ومارد في العالم".[6]وهي عبارة لا تعني حرفية معناها، بل تذهب إلى القول إنها رياضة عقلية عنيفة يصعب قبولها؛ لأنها تتنكب الاستعمال اللغوي الذي يمكن أن نجده في اللغة بمعناها التواصلي الذي يحقق الوظيفة اللغوية نفسها.

---

(1) الزيدي، كاصد ياسر: مشكلات النحو بين القديم والجديد (مجلة الدراسات اللغوية):ع/2، م/1، ص222.

(2) فندريس: اللغة:205.

(3) فندريس: اللغة:205.

(4) ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن: كتاب الرد على النحاة:98، وانظر: ضيف، شوقي: تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً مع نهج تجديده: 111 ـ 114.

(5) الزيدي: مشكلات النحو بين القديم والجديد(مجلة الدراسات اللغوية):ع/2، م/1، ص222.

(6) حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية:84.

وقد واجه ابن مضاء القرطبي القياس العقلي بصراحة، وبين أن النحاة لم يتحروا الدقة في هذا النوع من القياس؛ وذلك لأنهم يحملون الأشياء على الأشياء دون أن تكون هناك صلة كاملة بين الأمرين، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يدعون أنهم في ذلك تابعون للعرب، وأن العرب قد أرادت ذلك، وهم في كلا الأمرين قد جانبهم التوفيق[1]والعرب أمة حكيمة، فكيف تشبه شيئاً بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غير موجودة في الفرع، وإذا فعل واحد من النحويين ذلك جهل، ولم يقبل قوله، فلم ينسبون إلى العرب ما يجهل به بعضهم بعضاً؛ وذلك أنهم لا يقيسون الشيء، ويحكمون عليه بحكمه إلا إذا كانت علة حكم الأصل موجودة في الفرع، وكذلك فعلوا في تشبيه الاسم بالفعل في العمل، وتشبيههم(إن وأخواتها) بالأفعال المتعدية في العمل.[2]

ويرى أبو المكارم[3]أن التناول الذهني للغة قائم على التصور العقلي لها. ويشير كذلك إلى أن التناول الذهني المجرد حتى من المقدمات البدهية موقف فلسفي يمتد من القضايا الكلية التي تتناول الكون، والإنسان إلى أن يصبح سمة بارزة للنظرة الفلسفية إلى كل جزئية من جزئيات الكون، وإلى أي موقف ذاتي وقتي فردي للكائن البشري.

ويمكن أن نجد صدى هذا التناول الفلسفي في دراسات اللغويين العرب للنشاط اللغوي إذ تقوم تلك الدراسات منهجياً على دعامات من الصور العقلية للغة أكثر مما ترتكز على أساليب للإلمام المباشر بها. فإذا انتقلنا إلى مستوى التركيب خاصةً، وجدنا النحاة يطبقون في دقة أساليب هذا التناول الذهني، وتنصب دراساتهم ـ في جوهرها ـ على الصورة العقلية للنصوص اللغوية، دون أن تتوقف عند استيحاء الموجود بالفعل في هذه النصوص، وتحليل علاقاته، وتحديد خصائصه، وهكذا كان التناول الذهني للنشاط اللغوي ذا أثر حاسم في مناهج البحث النحوي. فقد استطاع ـ أولاً ـ أن يشد اهتمام النحاة إلى التفكير العقلي بدلاً من أن يصرفهم إلى لحظ الواقع

---

[1] عيد: أصول النحو العربي:97.

[2] ابن مضاء القرطبي: كتاب الرد على النحاة:134ـ 135.

[3] انظر: أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي:320ـ 328.

اللغوي، بل إنه استطاع أن يشكل أساليب تناولهم لما في الواقع من ظواهر. فلم تعد تلك الظواهر محددة على نحو ما يقره الواقع بالفعل، وإنما كان يعاد دائماً تشكيلها بحيث تتخذ صورتها الأخيرة في البحث النحوي معالم مختلفة عن أصلها الحقيقي في النشاط اللغوي.[1]

أما الأخذ بخصائص المنطق الصوري الشكلي، فهو نوع من التناول الذهني للغة، بيد أنه يمتاز بوجود ضوابط عقلية تقنن له، وتميز بالضرورة نتائجه، ومن ثم فإن الصور العقلية المطلقة من كل قيد موضوعي، لا وجود لها في المنطق الصوري إذ تتصف صوره الذهنية دائماً بارتكازها على مقدمات عقلية موضوعية شكلاً من وجهة النظر المنطقية. وعلى ذلك يصح أن يقال: إن التناول الذهني الفلسفي متحرر بالضرورة من كل قيد مادي أو عقلي، أما التناول المنطقي فمع تحرره من قيود المادة ملتزم بقيود العقل أو الشكل. وهكذا تساوى تأثير المنطق في نتائجه مع نتائج التأثير الفلسفي المتجرد من كل قيد موضوعي على الرغم مما يبدو من اختلاف بينهما في أساليب معالجة الظواهر في كل منهما، فكان أن تآزر التناول الذهني مع القياس الشكلي على إغراق البحث النحوي في قضايا عقلية فلسفية لا صلة حقيقة بينها وبين المادة اللغوية.[2]

ومن هذا المنطلق يمكننا القول إن القياس الأرسطي تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء: مقدمة كبرى، ومقدمة صغرى، ونتيجة. وللقياس أنواع كثيرة مختلفة، لكل منها اسم أطلقه عليه الأسكولاستيون (المدرسيون)، وأكثر هذه الأنواع شيوعاً هو الذي يجيء على هذه الصورة: (المقدمتان موجبتان كليتان): كل الناس فانون (مقدمة كبرى)، وسقراط إنسان (مقدمة صغرى)، إذن سقراط فانٍ (نتيجة). أو كل الناس فانون، كل الإغريق ناس، إذن: كل الإغريق فانون[3].

وقد بلغ الخضوع لأحكام العقل، أو الذهن وموازينه في نحو البصريين كما ورد في كتب الخلاف شكلاً آخر، وهو استخدام الأحكام المنطقية، وتطبيقها على تفسير

---

[1] أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي:234.

[2] انظر: أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي: 235 ـ 238

[3] انظر: أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي: 108.

الظواهر النحوية. فهم يرون أن إضافة (ما لا تأثير له في العمل ينبغي أن يكون لا تأثير له)؛ ولذلك ردوا على خصومهم الكوفيين رأيهم في أن الفعل والفاعل يعملان معاً في المفعول به، بأن الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل؛ وذلك لأنهم أجمعوا على أن الفعل له تأثير في العمل، وأما الفاعل فلا تأثير له في العمل؛ لأنه اسم والأصل في الأسماء ألا تعمل، وهو باقٍ على أصله في الاسمية، فوجب ألا يكون له تأثير في العمل، وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له.[1]

ومن مظاهر الخضوع لأحكام العقل عند البصريين ما توصلوا إليه من قواعد وأصول عقلية، ومن هذه الأصول والقواعد:

أولاً: فكرة العوامل المختصة وغير المختصة، فالحرف لا يعمل إلا إذا كان مختصاً، كحروف الجزم، وحروف الجر، فاختصت حروف الجر بالأسماء فعملت الجر، واختصت أدوات الجزم بالفعل فجزمت.[2]

ثانياً: لا يجوز إعمال عاملين في معمول واحد.[3]

ثالثاً: الأصل عدم التركيب.[4]

رابعاً: حمل الفروع على الأصول أولى.[5]

خامساً: ما ثبت بعلة أصل لغيره.[6]

إلى غير ذلك من الأصول التي توصل إليها البصريون من خلال ردودهم على الكوفيين، في كتب الخلاف، كالإنصاف: لأبي البركات الأنباري، والتبيين: لأبي البقاء العكبري، وغيرهما.

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 80/1، وانظر: الحلواني، محمد خير: الخلاف النحوي: 285، وانظر: الخثران، عبدا محمد: مراحل تطور الدرس النحوي: 211.

[2] الأنباري: الإنصاف: 2/ 570 ـ 574.

[3] الأنباري: الإنصاف: 1/ 187

[4] العكبري، أبو البقاء عبدا بن الحسين: اللباب: 206/1.

[5] العكبري: اللباب: 1/ 140.

[6] العكبري: اللباب: 1/ 57.

ويمكننا القول إن البصريين في مواضع كثيرة من الإنصاف، ينظرون إلى اللغة على أنها عقل منطوق، وبخاصة أن عملية" اكتساب اللغة عملية قوامها العقل".[1]وقد نادى تشومسكي بمبدأ الفطرية، فهو يرى أنه يوجد وراء آليات المعالجة السطحية الخارجية أفكار فطرية، ومبادىء من أنواع مختلفة تقرر شكل المعرفة بطريقة محددة كمدخل عقلي له.[2]

ونستنتج مما سبق أن النحو وقياسه يخضع لأحكام العقل، وموازينه، وبخاصة أن اللغة عملية اكتساب، وقوامها العقل. وقد نلتقي بهذه الظاهرة العقلية عند النحويين البصريين في مسائل جمة من خلال كتب الخلاف، فنجدهم يوازنون مثلاً بين العامل النحوي، والعامل الحسي، كالنار والماء، والحطب والسيف.[3]فهم يتخذون من المقاييس المنطقية سبيلاً في ردهم على النحاة الكوفيين، وخير مثال على ذلك مسألة: (القول في إعراب الأسماء الستة)، ففي ردهم على النحاة الكوفيين الذين قالوا بأن الأسماء الستة معربة من مكانين يأتون بهذا الدليل:" إنما قلنا إنه معرب من مكان واحد؛ لأن الإعراب إنما دخل الكلام في الأصل لمعنى ـ وهو الفصل، وإزالة اللبس، والفرق بين المعاني المختلفة بعضها من بعض، من الفاعلية، والمفعولية، إلى غير ذلك ـ وهذا المعنى يحصل بإعراب واحد، فلا حاجة إلى أن يجمعوا بين إعرابين؛ لأن أحد الإعرابين يقوم مقام الآخر، فلا حاجة إلى أن يجمع بينهما في كلمة واحدة".[4]

أنواع القياس الذهني:

أنواع الاستدلال كما ذكرها الأنباري[5]كثيرة تخرج عن حد الحصر، وسوف أذكر ما يكثر التمسك به، وجملته أن الاستدلال قد يكون بالتقسيم، وقد يكون بالأولى، وقد يكون ببيان العلة، وقد يكون بالأصول.

---

[1] تشومسكي، نعوم: البنى النحوية: 19.

[2] انظر: الشايب، فوزي: محاضرات في اللسانيات:379.

[3] انظر: الأنباري:الإنصاف: 1/ 47، 51.

[4] الأنباري:الإنصاف: 20/1.

[5] الأنباري: لمع الأدلة: 127.

فأما الاستدلال بالتقسيم فيكون على ضربين:[1]

الضرب الأول: أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها، فيبطلها جميعاً فيبطل بذلك قوله؛ وذلك مثل أن يقول: لو جاز دخول اللام في خبر (لكن) لم يخل إما أن يكون لام التأكيد أو لام القسم، بطل أن يكون لام التوكيد؛ لأنها إنما حسنت مع (إن)؛ لاتفاقهما في المعنى، وهو: التأكيد، و(لكن) ليست كذلك، وبطل أن تكون لام القسم؛ لأنها إنما حسنت مع (إن)؛ لأن (إن) تقع في جواب القسم كاللام، و(لكن) ليست كذلك. وإذا بطل أن تكون لام التوكيد، ولام القسم، بطل أن يجوز دخول اللام في خبرها.[2]

الضرب الثاني: أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها، إلا الذي يتعلق الحكم به من جهة فيصح قوله؛ وذلك كأنه يقول: لا يخلو نصب المستثنى في الواجب، نحو:(قَام الْقَوم ـإلا زيداً). إما أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية إلا، أو بإلا لأنها بمعنى أستثني، أو لأنها مركبة من (إن) المخففة و(لا)؛ ولأن التقدير فيه: ـإلا ـأن زيداً لَم يقُم.

والثاني باطل بنحو:(قَام الْقَوم غَير زيدٍ)، فإن نصب (غير) لو كان بالإبصار، التقدير:(إلا غير زيد). وهو يفسد المعنى. وبأنه لو كان العامل (إلا) بمعنى أستثني؛ لوجب النصب في النفي كما يجب في الإيجاب؛ لأنها فيه كذلك بمعنى أستثني، ولجاز الرفع بتقدير: أمتنع؛ لاستوائهما في الإيجاب؛ لأنها فيه كذلك بمعنى أستثني، ولجاز الرفع بتقدير: أمتنع؛ لاستوائهما في حسن التقدير.

والثالث: باطل بأن (إن) المخففة لا تعمل، وبأن الحرف إذا ركب مع حرف آخر، خرج كل منهما عن حكمه، وثبت له بالتركيب حكم آخر.

والرابع: باطل بأن (إن) لا تعمل مقدرة، وإذا بطل الثلاثة ثبت الأول، وهو أن النصب بالفعل السابق بتقوية إلا.[3]فالاستدلال بالتقسيم يتم فيه ذكر الأقسام التي

---

[1] انظر: الأنباري، لمع الأدلة: 127 ـ 133، وانظر: السيوطي: الاقتراح:125 ـ 126.

[2] الأنباري: الإنصاف:214/1.

[3] انظر:الأنباري: الإنصاف:260/1 ـ 265.

يجوز أن يتعلق الحكم بها فيبطلها، أما كلها فيبطل بذلك قوله إلا الذي يتعلق الحكم به من جهة معينة، فيصح قوله.

وأما الاستدلال ببيان العلة فيكون على ضربين:[1]الضرب الأول: أن يبين علة الحكم، ويستدل بوجودها في موضع الخلاف؛ ليوجد بها الحكم. والضرب الثاني: أن يبين العلة ثم يستدل بعدمها في موضع الخلاف؛ ليعدم الحكم. فالأول: كأن يستدل من أعمل اسم الفاعل في محل الإجماع؛ لجريانه على حركة الفعل وسكونه، فوجب أن يكون عاملاً. والثاني: كأن يستدل من أبطل عمل (إن) المخففة من الثقيلة، فيقول: إنما عملت (إن) الثقيلة؛ لشبهها بالفعل، وقد عدم بالتخفيف فوجب أن لا تعمل.[2]

وأما الاستدلال بالأصول، فيذكر الأنباري:[3]كأن يستدل على إبطال أن رفع المضارع؛ لتجرده من الناصب والجازم، بأن ذلك يؤدي إلى خلاف الأصول؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم، وهذا خلاف الأصول؛ لأن الأصول تدل على أن الرفع قبل النصب؛ لأن الرفع صفة الفاعل والنصب صفة المفعول، فكما أن الفاعل قبل المفعول، فكذلك الرفع قبل النصب. وكذلك تدل الأصول على أن الرفع قبل الجزم؛ لأن الرفع في الأصل من صفات الأسماء، والجزم من صفات الأفعال، فكما أن رتبة الأسماء قبل الأفعال، فكذلك الرفع قبل الجزم. فإن قيل: فهب أن الرفع في الأسماء قبل الجزم في الأفعال، فلم قلتم: الرفع في الأفعال قبل الجزم؟ قلنا: لأن إعراب الأفعال فرع على إعراب الأسماء، وإذا ثبت ذلك في الأصل فكذلك في الفرع؛ لأن الفرع يتبع الأصل.

ومما سبق يتبين لنا القول بأن المضارع مرفوع؛ لتجرده من الناصب والجازم، فيه مخالفة للأصول النحوية؛ ولعل السبب في ذلك أن التجرد للمضارع يعني: أن النصب سابق على الرفع، وبذلك تتم المخالفة للأصول النحوية.

---

[1] انظر:الأنباري: لمع الأدلة: 132، وانظر: السيوطي: الاقتراح:149.

[2] انظر:الأنباري: الإنصاف: 195/1

[3] انظر: الأنباري: لمع الأدلة: 132ـ 133، وانظر: الأنباري: الإنصاف:2 /549ـ 555.

ومن هذا المنطلق، فقد عمد النحاة إلى تقرير الأصول الكلية دون استدلال؛ وذلك لأن الأصول لم تعد بحاجة إلى الاستدلال؛ وذلك لأن السماع الذي يؤكد هذه الأصول كثير جداً، ولا سبيل إلى حصره، فما الفائدة من المجيء بالسماع الذي يؤكد أن الفاعل اسم، وأنه مرفوع؟ فالاستدلال وعدمه سيان، فالتقعيد النحوي هنا تقرير للأصول، وما جاء على أصله، كما يقول تمام حسان:[1]"لا يسأل عن علته؛ لأن استصحاب الحال الأصلية لعناصر التحليل من الأدلة المعتبرة، ولعل هذا هو السبب الذي جعل النحاة يمسكون عن الاستشهاد بكلام العرب على القواعد الأصلية. فلم يستشهدوا مثلاً على أن الفاعل اسم، ولا على أنه مرفوع، ولا على أنه تقدمه فعل مبني للمعلوم؛ لأنه كما يرى الأنباري[2]بأن "من تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه". وإنما جاءت شواهد النحاة دائماً في أحوال معينة، مثل:

1) عند تفصيل القول في شرح القواعد بحسب شروط القرائن اللفظية، كالرتبة، والمطابقة، والتضام...
2) عند سوق القواعد الفرعية، كجواز الابتداء بالنكرة، وجواز الإخبار بالزمان عن الجثة...
3) عند الشذوذ، أو القلة، أو الندرة ونحوها. لأن الكلام في مثل هذه الأمور إما زيادة على الأصل، وإما خروج عن هذا الأصل".[3]

2.2.1 القياس اللغوي:

تعريف القياس اللغوي:

حرص القدامى من النحويين أشد الحرص على السماع من أهل اللغة في بناء القواعد والأصول النحوية والصرفية، وبخاصة أن السماع كان هو الطريق الوحيد لمعرفة اللغة، وهو أصل من أصولها، ودليل من أدلتها، وقد رأى النحاة بعد ذلك

---

[1]حسان: الأصول:66.

[2] الأنباري: الإنصاف:481/2.

[3]حسان: الأصول:67.

ضرورة ترتيب ما انتهوا إليه من المادة المسموعة عن العرب، وتنسيقه من خلال ربط الشواهد المتشابهة مع بعضها بعضاً، والوصول إلى قوانين عامة تجمع هذه الشواهد المتشابهة، وقياس بعضها على بعض، من أجل استنباط القواعد النحوية والصرفية واللغوية، فكانت هذه الشواهد المعيار الذي اعتمد أساساً في القياس.

وعند البحث عن تعريف القياس اللغوي اصطلاحاً، لن نجد له تعريفاً كاملاً. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى الخلط بين تعريف القياس اللغوي، والقياس النحوي. وهذا ما جاء به أبو البركات الأنباري إذ عرفه بأنه:"حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه".[1] وقد اختار هذا التعريف من المحدثين إبراهيم أنيس، فعرف القياس اللغوي بأنه:[2]"مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ، أو استعمال باستعمال، رغبةً في التوسع اللغوي، وحرصاً على اطراد الظواهر اللغوية. وليس القياس بذلك إلا استنباط مجهول من معلوم، فإذا اشتق اللغوي صيغة من مادة من مواد اللغة على نسق صيغة مألوفة في مادة أخرى، سمي عمله هذا قياساً".

وقد اختار هذا التعريف مهدي المخزومي، فبعد أن شن حملة على الذين تمسكوا بالاستنتاج العقلي، والتعليل، والتقدير، والتأويل في اللغة والنحو، ذكر أن القياس الذي يجب أن يتبع في دراسة اللغة والنحو، هو: القياس القائم على أساس حمل مجهول على معلوم، وحمل ما لم يسمع على ما سمع، وحمل ما يجد من تعبير على ما اختزنته الذاكرة، وحفظته، ووعته من تعبيرات، وأساليب، كانت قد عرفت أو سمعت، وذكر كذلك أن القياس: هو الطريق الطبيعي لنمو مادة اللغة واتساعها.[3] وعرفه كذلك أحمد مختار عمر، بأنه: "حمل كلمة على نظائرها في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب".[4]وقد أخذ بذلك القياس اللغوي معنى جديداً، وهو استنباط شيء جديد في صورة صيغ، أو دلالات، أو تراكيب. فالقياس اللغوي بدأ بمعنى

---

[1] السيوطي: الاقتراح:89.

[2] أنيس: من أسرار اللغة: 8.

[3] انظر: المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه: 20.

[4] عمر، أحمد مختار: البحث اللغوي عند العرب: 123، وانظر: حسن: اللغة والنحو بين القديم والحديث:23.

معين هو وضع القواعد العامة، أو الأحكام لتلك النصوص التي انحدرت إلى العلماء من أسلافهم، وأجدادهم العرب. ولم يكن يخطر ببال أحد من هؤلاء العلماء أن يستنبط جديداً في اللغة كصيغة، أو تركيب، أو دلالة، أو غير ذلك.[1]

ويعد القياس اللغوي بذلك من الموضوعات المهمة في علم النحو وأصوله؛ ولعل السبب في هذا يعود إلى قدمه في العربية، وكثرة استخدامه في فترة تدوين قواعدها، وبناء على ذلك كان من الضرورة الكشف عن الحالات التي تندرج تحت حكم نحوي واحد لإيجاد قاعدة كلية شاملة تضم هذه الحالات، وتكشف لنا عما يشذ عن تلك القاعدة. يقول ابن جني:[2]" لكن القوم بحكمتهم وزنوا كلام العرب فوجدوه على ضربين: أحدهما: ما لا بد من تقبله كهيئته لا بوصية فيه، ولا تنبيه عليه، نحو: حجر ودار...، ومنه ما وجدوه يتدارك بالقياس، وتخف الكلفة في علمه على الناس فقننوه وفصلوه إذ قدروا على تداركه من هذا الوجه القريب، المغني عن المذهب الحزن البعيد".

فللقياس اللغوي بذلك فائدة عظيمة، تغني المتكلم عن سماع كل ما يتكلم به العرب، ويأتي بأمثلة جديدة لم تتكلم بها العرب؛ وذلك لأن اللغة لا تؤخذ جميعها بالسماع، ولا تؤخذ جميعها بالقياس، وقد أدرك اللغويون والنحاة حقيقة عدم إمكانية أخذ اللغة كلها بالقياس، أو السماع، كما عبر عن ذلك ابن جني، بقوله:[3]" ومعاذ ا أن ندعي أن جميع اللغة تستدرك بالأدلة قياساً".

وقد كان السماع أساس القياس، والدليل على ذلك لجوء النحاة إلى القياس، إذا كان السماع قد بلغ قدر الاطمئنان إليه؛ وذلك بتوفره بكثرة، وقد عد الخليل بن أحمد القياس أصلاً من أصول النحو، يلجأ إليه في كثير من المسائل. يقول ابن جني:[4]" واعلم أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب، نحو قولك في قوله: كيف تبني من ضرب مثل جعفر:

---

[1] انظر: أنيس: من أسرار اللغة:19، 23.

[2] ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص:2/44.

[3] ابن جني: الخصائص:2/ 45.

[4] ابن جني: الخصائص:1/ 115.

ضريب هذا من كلام العرب، ولو بنيت مثل ضيرب، أو ضورب أو ضروب، أو نحو ذلك، لم يعتقد من كلام العرب؛ لأنه قياس على الأقل استعمالاً، والأضعف قياساً". ويقول أبو البركات الأنباري:[1]" اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس. ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب. فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو. ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة".

وهذا دليل على أهمية القياس وأثره في بناء القاعدة للغة حتى إن الأنباري ربط إنكار القياس بإنكار النحو، ولم يكتف بعد القياس دليلاً من أدلة النحو أو طريقاً من طرقه بل جعله النحو كله. وهو في هذا يستند إلى رأي القدماء الذين أدركوا أهمية القياس، وهم الذين عدوه النحو كله، فقد قال الكسائي:[2]

إنما النحو قِياس يتبع ... وبِهِ فِي كُل أَمرٍ ينْتَفَع

ولما كان القياس من أشمل الموضوعات وأقدمها في النحو العربي وأصوله، لجأ إليه النحاة منذ أن تكلموا في مسائل النحو، وأصوله التي بدأت على شكل مناقشات بين الشيوخ، ومنذ أن بدأوا في التأليف فيه بعد أن أصبح علماً قائماً بذاته، وجد القياس عندهم على الصورة البسيطة في زمانهم لا على الصورة التي وصلت إلينا، بما أحاطها من تفصيل، وتعقيد، ومناقشات، وموازنات جعلت منه علماً صعباً ذا فروع، وأحكام[3].

وقد قسم اللغويون الظواهر اللغوية من حيث الاطراد والشذوذ أقساماً:[4]

1 ـ مطرد في القياس، والاستعمال جميعاً: وهو أكثر اللغة، ولا جدال في الأخذ به وترسمه.

2 ـ مطرد في الاستعمال شاذ في القياس: وهو الذي يمثل قدراً كبيراً من أساليب مروية عن الفصحاء. وقد ضل البصريون في تفسيرها، واحتالوا عليها بالتأويل

---

[1] الأنباري: لمع الأدلة:95.

[2] انظر هذا البيت: الزعبلاوي، صلاح الدين: مسالك القول في النقد اللغوي: 54

[3] انظر: الحديثي، خديجة: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 224.

[4] انظر: أنيس: من أسرار اللغة: 13 ـ 14.

حيناً، أو الحكم بشذوذها حيناً آخر، وهم يصرون على الوقوف منها عند حد السماع.

3 ـ مطرد في القياس شاذ في الاستعمال: ويندرج تحت هذا كل ما يمكن أن يعن للمولدين من اشتقاقات جديدة لم تسمع من قبل في الأساليب المروية عن العرب الفصحاء. وقد أجاز هذا النوع بعض اللغويين، وأباه البعض الآخر.

4 ـ شاذ في القياس والاستعمال جميعاً: وهو ما أجمعوا على رفضه، ويمثلون له عادة بكلمة: (هداوي)، التي قبلها الأخفش، وعدها مناظرة لكلمة: (هدايا).

ويمكننا أن نلخص مذهب البصريين في القياس اللغوي، ذلك أنهم بعد أن استقروا ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما كثر شيوعه، وزادت نسبة وروده مقياساً يؤسسون عليه القاعدة، ويستنبطون منه الصحيح المقبول. وهذه هي الطريقة العلمية الحديثة في تقعيد القواعد، واستخراج مسائل اللغة. وكل ما يؤخذ على البصريين عدم تحديدهم نسبة المقيس عليه تحديداً دقيقاً، بل نجدهم قد اختلفوا فيه بعض الاختلاف، فما سماه أبو عمرو (بالأكثر) سماه غيره بالكثير، أو بالباب، أو بالأصل، وغير ذلك من مصطلحات وردت في كتب البصريين من اللغويين. وقد ظهر أثر الخلاف في أن فريقاً منهم كانوا يعدون بعض المسائل قياسية، ويعدها غيرهم سماعية؛ لأن فكرة الكثرة والشيوع لم تكن محددة النسبة في أذهانهم تحديداً واضحاً. فإذا ظهر لأحد علمائهم أن ظاهرة ما قد ورد لها عن العرب قدر من الأمثلة أو الشواهد، وبدا له أن هذا القدر يكفي لاعتبار هذه الظاهرة قياسية نادى بقياسيتها، على حين أن عالماً آخر كان يرى هذا القدر غير كاف، ويقول بسماعية تلك الظاهرة. أما الكوفيون فقد أسسوا القياس على كل ما روي عن العرب مهما قلت شواهده.[1]

ومن هذا المنطلق كذلك يمكننا القول إن القياس أداته العقل، وإن أئمة القياس: سيبويه، والفراء، وأبا علي الفارسي، وابن جني، والزمخشري، وغيرهم، كانوا متأثرين بفكر الاعتزال، والاعتزال منهج يستند بطبيعة الحال إلى تحكيم العقل مع المحافظة على الدين، وهو منهج في البحث والتجربة والاستدلال العقلي والشك

---

[1] انظر: أنيس: من أسرار اللغة:11 ـ 12.

والقياس، وكان للمعتزلة أثر كبير في القياس في اللغة، يظهر ذلك في قولهم بأن اللغة اصطلاحية من وضع البشر لا توقيفية، وكما يظهر ذلك في تحرر الجاحظ وأمثاله من المعتزلة في تشقيقهم الكلام، واستعمالهم للمولد من الألفاظ بل الأعجمي، ويظهر كذلك في أن زعيمي مدرسة القياس، وهما: أبو علي الفارسي، وابن جني، كانا من المعتزلة، ويظهر كذلك في البحوث اللغوية الطريفة التي حققها الزمخشري في كتبه، وتفريقه بين دلالة الألفاظ عن طريق الحقيقة، ودلالتها عن طريق المجاز، وهو معتزلي كذلك.[1]

فالنحو حسب القياس الاستعمالي، أو القياس اللغوي، ممارسة عملية للغة قبل أن يكون علماً، بمعنى أن تلك الطرق الخاصة بالأداء في اللغة العربية قد التزمت باطراد تراكيبها، وأساليبها، ومرت عليها ألسنة العرب، وتمكنت من طبائعهم قبل أن توضع لها القواعد النحوية.[2]

وقد أطلق تمام حسان على القياس اللغوي اسم القياس الاستعمالي التطبيقي، وعرفه بأنه انتحاء كلام العرب، وبهذا المعنى لا يكون القياس نحواً، وإنما يكون تطبيقاً للنحو، وهو وسيلة كسب اللغة في الطفولة. فللطفل ملكة فطرية تجعل في استطاعته أن يكتسب اللغة التي يسمعها من حوله بواسطة استضمار نظامها، وتشرب طرق تركيبها فما يشرف من عمره على نهاية السنة الثالثة حتى يكون قد استضمر كل التراكيب الأساسية لهذه اللغة،[3]فهو يسمع من الكبار حوله كتلاً لغوية أو عبارات كاملة فيلتقطها عبارة عبارة وكتلة كتلة دون تحليل لعناصرها المختلفة بل يربط بينها وبين ما يترتب عليها من الأحداث حوله، وتبدأ عملية التحليل اللغوي عند الطفل، عندما يتكرر سماعه للكلمات المختلفة في جمل متعددة، وعبارات شتى، فيقوم عندئذ بعملية اختزان للكلمات، في مجاميع خاصة بها في ذاكرته؛ ليستخدمها عند الحاجة إليها.[4]

---

[1] انظر: الأفغاني، سعيد : في أصول النحو:82 ـ 83.

[2] عمر: البحث اللغوي عند العرب:64.

[3]حسان: الأصول:64.

[4] عبدالتواب، رمضان: التطور اللغوي عند العرب مظاهره وعلله وقوانينه:67.

غير أن هذه الملكة تضعف بابتعاد المرء عن مرحلة الطفولة، حتى إذا بلغ الرجولة أصبح اكتسابه للغة أمراً يتسم بالصعوبة النسبية، وهنا تأتي قيمة وجود نحو لهذه اللغة، وواضح من ملاحظة سلوك الأطفال أنهم ينشئون في أنفسهم القواعد الكلية أولاً، ثم ينشئون منها فيما بعد قواعد فرعية عليها. ومن قبيل ذلك أن الطفل ينشيء قاعدة التأنيث بالتاء قبل قواعد التأنيث بالعلامات الأخرى، فإذا سمع مقابلات مثل: كبير ـ كبيرة، وصغير ـ صغيرة، وطويل ـ طويلة،......إلخ. استضمر هذه القاعدة من قواعد التأنيث، وراح يطبقها على حالات أخرى، فيقول: أحمر ـ أحمرة، وعطشان ـ عطشانة، وأكثر ـ أكثرة، وسكران ـ سكرانة. بل ربما تصور وجود مؤنث لكلمات، مثل: زوج ـ ومرضع. ثم يعدل بعد ذلك عن هذا التعميم كلما اكتشف لنفسه قاعدة فرعية تقيد هذا الإطلاق. فيعرف أن (أحمر) يؤنث على حمراء، وأكبر على كبرى.[1]

وهذه العملية القياسية عملية عفوية لا حظ لها من التفكير، فالمتكلم مع استخدامه القياس في تنمية لغته، واستعمالها، لا يعتمد القياس في كل حال، بل يتم في الغالب دون شعور أو وعي منه؛ ولذلك لا يشعر المتكلم، والسامع بهذه العملية،[2]إلا إذا تبين لأحدهما أو كليهما أن المقيس مخالف لما تعارف عليه أهل اللغة في كلامهم، ومعنى هذا أن قياس المتكلم في اللغة نوعان: الأول منهما: صحيح، والآخر: خاطىء، كما يقول عبدالعزيز مطر الذي وضح هذين النوعين؛ وذلك بأن العملية الذهنية التي تتم فيها المقارنة بين الكلمة، والصيغة المجهولة، ونظيرتها المعلومة، قد تكون على أساس التشابه التام بينهما، وتسفر حينئذ عن كلمة أو صيغة قد تعارف عليها أهل اللغة، وإن كانت مجهولة للمتكلم لم يسمعها من قبل، وفي هذه الحالة يحكم على القياس بأنه صحيح، أما إذا أسفرت العملية الذهنية عن كلمة، أو صيغة لم يتعارف عليها أهل اللغة، أو قامت المقارنة على أساس تشابه موهوم بين الكلمتين المجهولة، والمعلومة، فإنه يقال حينئذ: إن القياس خاطىء، مما يؤدي بالصيغة الجديدة إلى الخروج عن مدارها الطبيعي، والدخول في مدار صيغة أخرى، والقياس

---

[1]حسان: الأصول:164 ـ 165.

[2] انظر: مطر، عبد العزيز: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة:263.

الخاطىء(False Analogy) هذا الذي أقره علم اللغة الحديث في الغرب،[1]ظاهرة مألوفة في تراثنا اللغوي سلوكاً ودرساً.[2]وما نسميه بالقياس الخاطىء هو في الحقيقة عملية منطقية، تهدف في غالب صورها إلى جعل الظواهر اللغوية أكثر اطراداً، وانسجاماً. فالطفل بنطقه للكلمات: (أحمرة، وأصفرة، وأخضرة)، إنما أخضع تلك الصفات التي مؤنثها (فعلاء) إلى ما تخضع له الكثرة الغالبة من صفات اللغة التي تؤنث بالتاء، نحو: (جميل ـ جميلة)، وغيرها، فجعل كذلك (أحمر ـ أحمرة)، و(أصفر ـ أصفرة)، و(أخضر ـ أخضرة)، وبذلك نجد القياس الخاطىء سلاحاً ذا حدين، فبينما يبعد بعض الكلمات في مدلولها أو صيغتها عن المألوف الشائع في البيئة اللغوية، ويستخرج الغريب من الألفاظ والصور، يعمل في الوقت نفسه على الاطراد، والانسجام بين كثير من أمور اللغة.[3]وما يراد بالقياس الخاطىء سوى الميل العارض ـ الذي لا يمكن التنبؤ بحدوثه ـ من كلمة أو صيغة، إلى الخروج عن مدارها الطبيعي، في التطور والدخول في طبيعة كلمة أو صيغة أخرى؛ لوجود مشابهة حقيقية أو متوهمة بينهما.[4]والصيغ التي يقصيها القياس، هي صيغ عليلة أي أنها غير مضمونة من الذاكرة؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى ندرة استعمالها، والقياس لا يستطيع التغلب إلا عند ضعف الذاكرة، فالصيغة الشاذة النادرة الاستعمال، تنسى وتصاغ من جديد؛ وذلك تبعاً للقاعدة المطردة.[5]

وقد كتب هرمان بول(Herman Paul) في أواخر القرن التاسع عشر بحثاً مستفيضاً عن القياس اللغوي، وأثره في تطور اللغات وتغيرها، وملخص ما قاله: إن الناس حين يتلقون الكلمات والصيغ لا يحللونها إلى عناصرها، ولا يستخرجون منها

---

[1] انظر: مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة:263ـ 265. وانظر: فصل الوعي اللغوي عند: المبارك، محمد : فقه اللغة وخصائص العربية: 230، وانظر: وافي، علي عبد الواحد: علم اللغة: 250 ـ 257.

[2] عبدالتوب: التطور اللغوي ومظاهره وعلله وقوانينه:67ـ 78.

[3] انظر: أنيس: من أسرار اللغة:43 ـ 44.

[4] ماريو باي: أسس علم اللغة:141.

[5] فندريس: اللغة: 206.

الأصول، والزوائد، أو اللواحق، والسوابق، بل يدركون تلك الصيغ إدراكاً كلياً، ويفهمون كلاً منها على أنها كتلة واحدة لا انفصام بين أجزائها، كما يستعملونها في كلامهم على تلك الصور المركبة التي سمعوها من غيرهم، ولا يكادون يشعرون بتلك الزوائد التي تفيد معنى خاصاً في الأسماء والأفعال. وهم في حياتهم العادية يسمعون اللغة كتلاً مركبة، ويتكلمون بها كتلاً مركبة كذلك، ويحفظونها على تلك الصور المركبة، فتعيها الذاكرة، وتستقر فيها مخزونة، أو محبوسة حتى تدعو الحاجة لانطلاقها من عقالها. وليس من الضروري أن كل ما ينطق به المتكلم يكون مما لقنه من غيره، أو تلقاه من قبل عن متكلم آخر، ليس من الضروري الحكم على أن كلام المرء لم يكن إلا وليد التلقين، بل إن هذا مستحيل؛ لأن صيغ اللغة كثيرة، وأساليبها متعددة، وطرق التعبير فيها لا تكاد تقع تحت حصر، ومن المستحيل أن نتصور أن كل متكلم قد مرت به تجربة السماع لكل صيغة، ولكل أسلوب، ولكل استعمال، ولكل عبارة، وإنما سمع البعض فاختزنه في الحافظة مرتباً منظماً مبوباً في مجاميع منسجمة: منها مجموعة للأسماء المذكرة، وأخرى للمؤنثة، وثالثة للمفردات، ورابعة للمجموع، وخامسة لنوع من الأفعال، وسادسة لنوع آخر منها...إلخ.[1]والقياس بذلك يتطور، وينمو مع الفرد دون الشعور به، وهو عملية مستمرة يقوم بها كل الأفراد، وفي كل العصور.

ويجب علينا أن نميز بين قول هرمان بول(Herman Paul)، وما قاله إبراهيم أنيس الذي ينطلق من النحو السوسيري، ومبدأ الكفاية اللغوية. فالأول ينطلق من نظرة كلية قائمة على السلوكية (العملية السلوكية)، وأما هؤلاء فينطلقون من الفصل بين النظام اللغوي، والذاكرة اللغوية، فالذاكرة هي التي تخزن الأداءات التي يستدعيها المتكلم عند الحاجة، وأما النظام فيحلل الأداءات التي يسمعها، ويقوم بتخزين القواعد اللغوية التي يقيس عليها، ويجعلها أساساً في عملية الاستعمال الذي يكون إبداعياً؛ أي أنه يسخرها في إبداع أنماط تركيبية لم يسمع بها من قبل.

---

[1] أنيس: من أسرار اللغة:39 ـ 40.

ونحن نؤيد كما يؤيد الزبيدي فتح باب القياس اللغوي، لتساير لغتنا العصر على أساس من العودة إلى الينابيع الأول في الاشتقاق والنحت والتعريب.[1]وذلك لأن اللغة إبداع تقوم الجماعة بتعميمه عن طريق التقليد، والتكوين النفسي للفرد هو العامل الحاسم في إبداع اللغة فهذا التكوين محكوم بالظروف الخارجية التي يخضع المرء في حياته لتأثيرها.[2]فاللغة إذن هي العملية التي يقوم بها مخ الطفل نحو التجربة العشوائية للكلام، الذي يواجهه الطفل سواء أكان موجهاً إليه، أو منطوقاً في حضوره، ويتم هذا من خلال نظام محدد بإحكام. من خلاله يجب إدخال المعلومات وتخزينها، وفهمها.[3] فالأطفال يخلقون في مرحلة تعلمهم للغة عدداً كبيراً من الصيغ الجديدة؛ وذلك باستجابتهم لداعي القياس، ولكن الجزء الأكبر من هذه المبتكرات يصلح فيما بعد؛ لأنها في غالب الأحيان، ليست إلا عوارض فردية، ناتجة عن حس غير صائب، أو عن معرفة ناقصة باللغة، ولكن بعضها ينطبق مع الحس اللغوي العام انطباقاً يجعلها تنتهي بالاستقرار، وقد يحصل أن يتجه فجأة جميع الأفراد من جيل واحد إلى الوقوع في غلطة بعينها تفرض نفسها عليه، كأنها قانون، وتصير قاعدة، وعندئذ يصبح كل مجهود يقوم به المدرس في المدرسة عبثاً، وهناك تراكيب بادية الخطأ، شائعة الاستعمال، حتى بين المثقفين، وفي الأقطار التي يطغى فيها أثر النحاة، لا تستسلم اللغة لفعل القياس إلا بصعوبة؛ إذ تخنق المبتكرات القياسية في مهدها ولا تستطيع الحياة.[4]

وقد ثبت من تتبع حياة اللغات أن الاختلاف في حياة اللسان، أقدم من الاتفاق في أكثر الحالات،[5]وهنا يأتي القياس اللغوي ليلغي هذه الاختلافات ويقيس بعض الأمثلة على بعض فتتوحد الظاهرة عن هذا الطريق.[6]وبخاصة أن الاستدلال اللغوي

---

[1] الزبيدي، سعيد جاسم: القياس في النحو العربي نشأته وتطوره:170.

[2] ميلكاإفيتش: اتجاهات البحث اللساني: 143.

[3] روبنز: موجز في تاريخ علم اللغة في الغرب:345.

[4] فندريس: اللغة:207.

[5] برجستراسر: التطور النحوي:49.

[6] عبدالتواب: التطور اللغوي عند العرب مظاهره وعلله وقوانينه:68.

بشطريه السماع والاستقراء يقوم على الشواهد والأمثلة. أما الشاهد فهو النص يرد لإثبات الحكم، أو إبطاله، ويشترط فيه أن يكون صحيحاً قاطعاً بعيداً من الاحتمال. وهو في الدرس النحوي ما كان من القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف، أو كلام العرب من الشعر والنثر المحتج به، في شروط الاستشهاد المقررة، من الزمان والمكان، والقائل والراوي، وأما المثال فهو النص يورد لإيضاح الحكم، وإيصاله إلى الفهم، ولو بقول مصنوع.[1]ولكن موقف المتكلم من اللغة غير موقف الباحث منها، وإن من مظاهر موقف المتكلم من الاستعمال اللغوي أن يراعي معايير اجتماعية معينة يطابقها في الاستعمال، ويقيس في كلامه على هذه المعايير. ومن ثم يصطبغ نشاطه اللغوي بصبغة ظاهرة الصوغ القياسي، أو ما يسمونه (Analogic Creation).[2]

وقد اتجه المصلحون في العصر الحديث إلى النهوض بهذه اللغة، وأرادوا إصلاحها وتنمية ألفاظها. فأسست المجامع اللغوية في البلاد العربية، وهي: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومجمع اللغة العربية ببغداد، ومجمع اللغة العربية بدمشق، وغيرها، وكلها تهدف إلى النهوض باللغة العربية. وقد اتجه مجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ إنشائه إلى قضية القياس اللغوي، وقد رأى أن التنمية الحقيقة لألفاظ اللغة إنما تكون عن طريق هذا القياس. غير أنه بدأ تفكيره في القياس على حذر، أي لم يندفع في أول الأمر إلى الأخذ بالقياس بالمعنى الذي أراده الفارسي في كل ما يعن لأعضائه، فلم يحاول القياس في الدلالات، ولا التراكيب. ولما دعا بعض أعضائه إلى القياس في التراكيب، سئل: وهل نتوقع تراكيب في العربية جديدة يمكن أن تقع في كلام المحدثين، وليس لها نظائر بين العرب القدماء؟ أي أن المجمع اكتفى بالقياس لاستنباط الصيغ، أو الكلمات الجديدة في صيغ قديمة. والمجمع يقنع الآن في قضية القياس باستنباط الألفاظ الجديدة، ويؤسس قياسه على دعائم ثلاث:

1 ـ أقوال العلماء من القدماء بصدد الظاهرة اللغوية: فإذا وجد المجمع منفذاً ولو ضعيفاً عن هذا الطريق استغله.

---

[1] انظر: قباوة، فخر الدين : تحليل النص النحوي منهج ونموذج: 88.

[2]حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية: 84.

2 ـ القيام بإحصاء الأمثلة المروية لهذه الظاهرة من المعاجم المطولة.

3 ـ موقف جمهور أبناء العرب في العصر الحديث من هذه الظاهرة. [1]

ويمكننا تلخيص الفرق بين نظرة القدماء والمحدثين للقياس اللغوي فيما يأتي:[2]"

أولاً: أن ما يقاس عليه عند القدماء هو النصوص التي سمعت عن العرب من قبل اللغويين، وقد حدد زمانها ومكانها عند علماء العربية، أما الذي يقاس عليه عند المحدثين فهو ما يختزنه المرء في حافظته من مسائل اللغة.

ثانياً: محاولة البصريين تحديد نسبة شيوع الظاهرة التي يقاس عليها، أما المحدثون فقد رأوا المرء لا يقوم بعملية القياس على أساس نسبة الشيوع فحسب بل قد يكون قياسه على قدر سيطرة ذلك المدخر في الحافظة على شعور صاحبه، وإن تمثل في قليل من الشواهد. فقد يحدث أن يتم القياس في ذهن المرء على أساس مثال واحد أو مثالين أو أكثر من ذلك.

ثالثاً: ظن علماء اللغة القدماء أن عملية القياس يقوم بها أولئك الذين كرسوا حياتهم لخدمة العربية، أما أصحاب اللغة من الفصحاء الذين يحتج بكلامهم فلا يكادون يلجأون إلى القياس في حياتهم. ولهذا ظهر في بحوثهم ما سمي بالقياس، وما سمي بالسماع.

وهذا الرأي لا يعني الدعوة إلى جعل القياس اللغوي أو القياس في اللغة العربية بأيدي الأطفال وعامة الناس، كما هي الحال في كل اللغات التي يترك أمرها لسنة التطور، ولكننا نذهب مذهب المجددين من العلماء الذين ينادون الآن بإباحة القياس اللغوي للموثوق بهم من أدبائنا وشعرائنا.[3]

فالقياس اللغوي لا بد منه لمسايرة التطور، والتقدم الحضاري؛ لأن المتكلم لن يسمع كل ما يقوله العرب، وإنما يسمع بعض الأمثلة ويقيس على شاكلتها. وهذا سوف يؤدي إلى توسيع اللغة والنحو، ويجعل اللغة وسيلة للنطق بآلاف الكلمات. دون أن تقرع السمع أو يحتاج إلى التثبت من صحة عربيتها.

---

[1] انظر: أنيس: من أسرار اللغة: 28 ـ 29.

[2] انظر: أنيس: من أسرار اللغة: 45 ـ 46.

[3] انظر: أنيس: من أسرار اللغة: 46.

3.2.1 الدليل اللغوي:

تعريف الدَّليل اللغوي لغةً، واصطلاحاً:

الدليلُ، لغةً: ما يستدل به، والدليلُ: الدال. وقد دله على الطريق يدله دلالة، ودِلالة، ودلولة، والفتح أعلى، وأنشد أبو عبيد:

إني امرؤ بالطرق ذُو دلالات.[1]

ويرى سيبويه أن الدليلى، إنما يراد به كثرة علمه بالدلالة، ورسوخه فيها.[2]والأدلة ـ جمع دليل ـ وهي الأصول، وقد وضحها الأنباري بقوله:[3]" اعلم أن أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فصوله، وفروعه، كما أن معنى أصول الفقه التي تفرعت عنها جملته وتفصيله، وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة، والتعليل، والارتفاع من حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل. والدليل: هو المرشد إلى المطلوب، وقيل: هو عبارة عن معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً".

والمقصود بالدليل اللغوي هو: (السماع أو النقل)، وهو: أصل من أصول النحو العربي، ودليل من أدلته، ويشتمل على القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب: نظمه، ونثره، حتى نهاية عصر الاحتجاج والاستدلال، أي ما قبل (180هـ) تقريباً.[4]

وقد أطلق عليه الأنباري مصطلح (النقل)، وعرفه بقوله:" فأما النقل، فالكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة".[5] وعرفه السيوطي، بقوله:[6]" وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام ا تعالى، وكلام نبيه ـ صلى ا عليه وآله وسلم ـ وكلام العرب قبل بعثته

---

[1] ابن منظور: لسان العرب:(دلل): 4/ 394.

[2] سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: الكتاب:41/4.

[3] انظر: الأنباري: لمع الأدلة:80 ـ 81.

[4] القرالة، يونس: الأصول النحوية عند ابن أبي الربيع في كتابه البسيط في شرح جمل الزجاجي: 29.

[5] الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب:45.

[6] السيوطي: الاقتراح:51.

وفي زمنه وبعده إلى زمن فسدت فيه الألسنة بكثرة المولدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر، فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت".

وإذا كان الأنباري قد قيد النقل بالخروج عن حد القلة إلى حد الكثرة، فإن السيوطي لم يعتمد الكثرة، والقلة أساساً للأخذ بالسماع.

وقد وضحه أبو المكارم بأنه: "الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها".[1] وهو طريق مهم اعتمد عليه النحاة كثيراً في جمع المادة اللغوية ثم تحليلها، وعناية البصريين باستقراء المادة اللغوية المسموعة لا يقل عن اهتمام نظرائهم الكوفيين.[2]وقد اختار البصريون قبائل معينة للأخذ عنها، وتركوا ما عداها محتجين بفساد لغتها، وكانوا يسمون لغات هذه القبائل باللغات الشاذة التي لا يعمل بها. أما الكوفيون فإنهم يوثقون كل العرب على السواء، ويعدون كل ما جاء عنهم حجة، فيعتدون بأقوالهم، ويؤسسون عليها نحوهم وقواعدهم.[3]

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أن منهج الكوفيين كان أكثر تساهلاً من منهج البصريين، فقد كانوا يعتدون بالشاهد أو المثال الواحد، مما جعلهم أكثر استقصاء للغة من البصريين وفقاً لما ورد عنهم في كتب الخلاف النحوي.

أنواع الأدلة اللغوية:

وبعد هذه المقدمة نأخذ الأدلة اللغوية واحداً بعد الآخر بشيء من التفصيل، وتتمثل هذه الأدلة بما يلي:

القرآن الكريم وقراءاته:

الدليل القرآني:

يعد القرآن الكريم من أعلى نصوص العربية فصاحةً وتوثيقاً؛ ولذلك كان بقراءاته أصح أصول اللغة والنحو، قال عنه البغدادي:[4]"فكلامه عز اسمه أفصح

---

[1] أبو المكارم: أصول التفكير النحوي:21.

[2] أبو المكارم: أصول التفكير النحوي:22.

[3] عبدالتواب: فصول في فقه العربية:107، وانظر: الراوي، طه: نظرة في النحو(مجلة المجمع العلمي العربي):319/9 ـ 320.

[4] البغدادي، عبدالقادر بن عمر: خزانة الأدب: 9/1.

كلام، وأبلغه، يجوز الاستشهاد بمتواتره، وشاذه، كما بينه ابن جني في أول كتابه: (المحتسب)، وأجاد القول فيه".

فهو النص العربي الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء، والحركات، والسكنات، ولم تعتن أمة بنص ما اعتنى المسلمون بنص قرآنهم. وعلى هذا يكون هو النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة، والنحو، والصرف، وعلوم البلاغة، وقراءاته جميعاً الواصلة إلينا بالسند الصحيح حجة لا تضاهيها حجة.[1] وهو بذلك عماد الأدلة اللغوية وأساسها .

ولا خلاف بين نحاة البصرة والكوفة في اعتماد القرآن دليلاً، ولكن الكوفيين كانوا يعولون على اللفظ أو الظاهرة التي تأتي في القرآن الكريم، ويبنون عليها قاعدة، أما البصريون فقد كانوا يكثرون من تأويل ما يأتي من الآيات مخالفاً لقواعدهم، وأصولهم اللغوية. [2]

وعلى هذا فقد اتفق البصريون والكوفيون على أن القرآن الكريم أصل كبير من أصول الاستشهاد في وضع القواعد النحوية، والأخذ بها، فهو أفضل ألوان السماع بما يحتج به في تقرير أصول اللغة؛ وذلك لنزوله بلسان عربي مبين، وبلوغه الذروة التي ليس بعدها مرتقى في الفصاحة، وحسن البيان، فهو: أصدق في الدلالة اللغوية، وأقوى في الاستشهادات النحوية من كل النصوص اللغوية الأخرى, مهما كانت درجة هذه النصوص من الرواية، والإتقان، والحفظ، والضبط. [3]

القراءات القرآنية:

عرف الزركشي القراءات بأنها: "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور، في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما"،[4] في حين يعرف ابن الجزري علم القراءات

---

[1] عبدالتواب: فصول في فقه العربية:107، وانظر: الراوي: نظرة في النحو(مجلة المجمع العلمي العربي):319/9 ـ 320.

[2] انظر: الأفغاني: في أصول النحو:21.

[3] مكرم، عبد العال سالم: المدرسة النحوية في مصر والشام: 224 ـ 225.

[4] الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبدا :البرهان في علوم القرآن: 318/1، وانظر: ابن قتيبة، أبو عبدا محمد بن مسلم: تأويل مشكل القرآن:36ـ37.

بأنه:" علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله".[1]وأما المعنى العمومي للقراءات، فهو: اختلاف أشكال الأداء القرآني بين القراء فإذا كان متواتر السند، أو صحيحه على الأقل، فهو اختلاف ألفاظ الوحي.

فالقراءات جميعها حجة في النحو، على الرغم من اختلاف علماء العربية في الاستشهاد بها، يرى السيوطي أن:[2]"كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده، ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه".

وقد حدد العلماء ضوابط للقراءة التي يؤخذ بها، وهي:[3]كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، حتى لو كان هذا الوجه ضعيفاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين؛ ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف.

فالاستشهاد بالقراءات المتواترة غير المخالفة للقياس مذهب سار عليه البصريون كما سار عليه الكوفيون، أما الاحتجاج بالقراءات الشاذة والقياس عليها واعتبارها أصلاً من أصول الاستشهاد فهو ليس من منهج البصريين؛ لأنهم لم يكونوا يعتبرون من القراءات حجة إلا ما كان موافقاً لقواعدهم، وأقيستهم، وأصولهم المقررة فإن خالفتها ردوها، في حين كانت القراءات مصدراً من مصادر النحو

---

(1) ابن الجزري، شمس الدين: منجد المقرئين: 9.

(2) السيوطي: الاقتراح: 51.

(3) انظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر: 9/1.

الكوفي،[1] ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية، أخضعوها لأصولهم، وأقيستهم، فما وافق منها أصولهم، ولو بالتأويل قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به، ووصفوه بالشذوذ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللغوية، وعدوها شاذة لا تحفظ، ولا يقاس عليها.[2]

وقد كان استشهاد نحاة البصرة على وجه العموم بالقراءات أنهم كانوا يقبلونها غالباً إذا لم تعارض قاعدة وضعوها، أو أرادوا أن يخرجوا بها شاهداً من الشعر، أو كلام العرب، فإذا اصطدمت بما وضعوه من قواعد، فإحدى ثلاث: إما التأويل والتخريج، وإما تضعيفها والطعن عليها، أو على من قرأ بها، وإما إغفالها، والإغضاء عنها.[3] وإذا كان من البصريين من يعارض القراءات ويرفضها، فإن منهم من يقبلها، ويأخذ منها، ويستدل بها، ونذكر منهم مثلاً: سيبويه شيخ النحاة البصريين، لم يعب قارئاً، ولم يخطىء قراءةً بل كان يذكرها ليبين وجهاً من العربية فيها، وليقوي بها ما ورد عن العرب، وإن كانت القراءة من القراءات المفردة فإنه لا يردها، ولا يصفها بالشذوذ أو الخطأ، ولا يصف القارىء بالخطأ، أو يطعن فيه إنما يحاول تخريجها على إحدى لغات العرب.[4]

أما المبرد: فقد اجترأ على تخطئة القراءات القرآنية إذا اصطدمت بالقواعد النحوية، ومن ذلك وصفه قراءة: "ثُم ليقْطَع"،[5] بالتسكين لحنها،[6] ووصف قراءة:"

---

(1) الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 47.

(2) انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو:337.

(3) نحلة، محمود أحمد: أصول النحو العربي: 43، وانظر فصل التنافس وأثره على النحو والنحاة عند مغالسة، محمود حسني: أبحاث في اللغة والنحو والقراءات: 105 ـ 119.

(4) الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 139.

(5) سورة الحج: 15. قرأ أبو عمرو ويعقوب وابن عامر: :"ثُم لِيقْطَع" بكسر اللام، وقرأ الباقون:"ثُم ليقْطَع" بالجزم وهو مصطلح قديم يعني التسكين. انظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: كتاب معاني القراءات: 314.

(6) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد : المقتضب: 2/ 132.

ثَلاثَمِائَةٍ سِنِينَ"،[1] بأنها خطأ وغير جائزة،[2] وقراءة:" عزير ابن ا ـ"،[3] بأنها ضعيفة جداً،[4] وقراءة:" هؤُلاءِ بنَاتِي هن أَطْهر لَكُم"،[5] بأنها لحن فاحش.[6]

وكان من نحاة البصرة من هم قراء مشهورون؛ وذلك مثل أبي عمرو بن العلاء البصري، وهو من القراء السبعة، ويعقوب الحضرمي، وهو من القراء العشرة، وكذلك عيسى بن عمر، ويعد هؤلاء الثلاثة من مؤسسي علم النحو وواضعي أركانه، كما أنهم أساتذة لأبرز علماء البصرة كسيبويه، والخليل.[7]

ووجود هؤلاء القراء المشاهير، وهم من النحاة البصريين الكبار، والذين تتلمذ على أيديهم أشهر النحاة البصريين، يدل دلالة قاطعة على أن المذهب البصري لم يكن بعيداً، أو بمعزل عن القراءات القرآنية، والاعتماد عليها.

أما الكوفيون فإن نظرتهم إلى القراءات تختلف عن نظرة البصريين، فقد أخذوا من القراءات جميعاً؛ لأنها في نظرهم يجب أن تشتق منها المقاييس، وتستمد منها الأصول، ومنهجهم هذا يعد منهجاً سليماً؛ لأنه يغني اللغة، ويزيد من رصيدها، ويجعلها غنية بأساليبها على الدوام،[8] فالفراء من الكوفيين مثلاً يختلف في موقفه من

---

[1] سورة الكهف: 25. قرأ حمزة والكسائي: "ثَلاثَمِائَةِ" مضافة، وقرأ الباقون: : "ثَلاثَمِائَةٍ سِنِينَ" منونة. انظر: الأزهري: كتاب معاني القراءات: 266.

[2] المبرد: المقتضب: 2/ 169.

[3] سورة التوبة: 30. قرأ عاصم والكسائي والحضرمي: "عزير ابن ا ـ" منونا، وكذلك روى عبدالوارث عن أبي عمرو، وقرأ الباقون: "عزير ابن ا ـ" بغير تنوين. انظر: الأزهري: كتاب معاني القراءات: 206.

[4] المبرد: المقتضب:2/ 314 ـ 315.

[5] سورة هود: 78. احتج بورود ضمير الفصل بين الحال وصاحبها، بقراءة ابن مروان وعيسى ابن عمر: "هؤُلاءِ بنَاتِي هن أَطْهر لَكُم"، بنصب أطهر، وقال أبو عمرو ابن العلاء: من قرأ: هن أطهر، بالفتح فقد تربع في الجنة. انظر: ابن مالك: شرح التسهيل: 1/ 73، وانظر: ابن خالويه، الحسين بن أحمد: مختصر في شواذ القرآن: 60.

[6] المبرد: المقتضب: 4/ 105.

[7] انظر: سحلول، محمد أحمد علي: شواهد القراءات بين ابن هشام وابن عقيل: 15.

[8] سحلول: شواهد القراءات بين ابن هشام وابن عقيل: 15.

القراءات القرانية، والاستشهاد بها عن موقف البصريين، فقد كان يقبل غير القياسي سواء كان في القراءات، أم في غيرها، إذا وجد له شاهداً يؤيده من كلام العرب، فإن لم يجد، لم يجد حرجاً في رفض قراءة حمزة،[1] واتهام القارىء بما أسماه:"قلة البصر بمجاري كلام العرب"،[2] فقبول الفراء للقراءة متوقف على تأييد تلك القراءة بشواهد من كلام العرب سواء كانت هذه الشواهد شعرية أو نثرية، وقياسية أو غير قياسية.

أما غير شيوخ هذين المذهبين من النحويين المتأخرين، فإننا نجد منهم من تطرف ورفض الاستشهاد بالقراءات الشاذة، ومنع القياس عليها، ومنهم من توسط بين المذهبين، كابن جني الذي لا يأخذ برأي أحدهما دون الآخر، فهو وإن كان يميل إلى البصريين إلا أنه أكثر منهم اعتدالاً، ومع اعتداله نجده يخطىء بعض القراءات ويرى بعضها معيباً.[3] أما ابن مالك فلم يتشدد في قبول القراءات كما كان يفعل البصريون؛ ذلك لأنه كان يرى أن هذه القراءات رويت عن عرب خاص، ومن الغبن أننا نستشهد بكلام لم تبلغ درجة العناية بنقله كما بلغت في القراءات التي هي أولى في مجال الاستشهاد من شعر الشعراء، وخطب الخطباء. [4]

أما أبو حيان الأندلسي، فقد وقف موقفاً وسطاً بين المدرستين فلم يتشدد فيها تشدد البصريين فيرفض كل ما خالف القواعد، والأقيسة التي بنوها، ولم يتساهل تساهل الكوفيين وابن مالك، فيعتمد على الشاذ منها، أو على ما تفرد بقراءته شخص لا يعرف من القراءة شيئاً.[5] ومن هنا يتضح أن معظم القراءات القرآنية الشاذة التي ذكرها أبو حيان قد جاءت بغرض الاستشهاد بها، كما أنه في بعض الأحيان كان يصف القراءة أو القارئ بالشذوذ.[6]

---

[1] نحلة: أصول النحو العربي: 39.

[2] الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن: 3/ 266.

[3] الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 48.

[4] مكرم: المدرسة النحوية في مصر والشام: 230.

[5] الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: 48 ـ 49.

[6] عزوز، محمد السيد أحمد: موقف اللغويين من القراءات القرآنية الشاذة: 102.

ويتضح مما سبق أن قراءات القرآن جميعها حجة في العربية متواترها وضعيفها وشاذها، ويؤخذ على بعض النحاة عدم استيعابهم إياها، وإضاعتهم مئات من الشواهد المحتج بها، ولو فعلوا لكانت قواعدهم أشد إحكاماً. [1]

الحديث النبوي الشريف:

الحديث النبوي الشريف أصل من أصول النحو العربي، وأحد مصادره السماعية، وكان ينبغي أن يعد المصدر الثاني في الاحتجاج به في علوم العربية. وبخاصة أن علماء العربية قديماً وحديثاً، قد اعتنوا بقضية الاستشهاد به، وفي الاعتماد عليه في استنباط قواعد النحو والصرف،[2]مع أن المسلمين الأوائل أجازوا روايته بالمعنى، ولم يعتمدوا فيه على اللفظ الذي نطق به الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ غالباً، فنجد أئمة النحو البصري، والكوفي على السواء، والمتقدمين منهم، وكثيراً ممن جاء بعدهم من المؤيدين لهذين المذهبين، لا يعتمدون عليه، ولا يعدونه أصلاً من أصول الاستشهاد، وتقعيد القواعد النحوية، وتثبيت أحكامها، كالقرآن وفصيح كلام العرب، وإن جاءوا بالحديث فإنما يجيئون به؛ لتقوية ما لديهم من شواهد قرآنية، أو شعرية، أو نثرية، وردت عن القبائل العربية التي يحتجون بلغاتها.[3]

وكان البصريون لا يحتجون بالحديث النبوي، ولا يتخذونه إماماً لشواهدهم وأمثلتهم؛ لروايته بالمعنى إذ لم يدون إلا في المائة الثانية للهجرة، ودخلت في روايته كثرة الأعاجم، فكان منطقياً أن لا يحتج بلفظه، وما يجري فيه من إعراب، وتبعهم نحاة الكوفة. [4]

---

[1] الأفغاني: في أصول النحو: 35.

[2] انظر: الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 14.

[3] الحديثي: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه:61 ـ 62، وانظر: حمادي، محمد ضاري: الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: 307.

[4] انظر: ضيف: المدارس النحوية: 19.

وتشير الحديثي[1]إلى أن المتتبع لكتاب سيبويه لا يكاد يظفر إلا ببضعة أحاديث أو أجزاء منها تعد على أصابع اليد الواحدة، أوردها في أثناء كلامه على بعض الموضوعات النحوية؛ لتبيين بعض الأوجه الإعرابية، ولم يكن ينص على أنه حديث، بل يجعله من كلام العرب ويصدره بقوله:"وأما قولهم"، أو "ومن ذلك"، وهذا دليل واضح على انصراف النحاة الأوائل عن الاستشهاد بالحديث النبوي.

وينقسم موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث إلى ثلاثة مذاهب:[2]

الأول: مذهب المانعين: ويمثله ابن الضائع، وأبو حيان الأندلسي، والسيوطي، وهؤلاء هم الذين منعوا الاستشهاد بالحديث مطلقاً.

الثاني: مذهب المجوزين: وزعيمه ابن مالك الأندلسي، وتبعه الدماميني، وابن سعيد التونسي، وهم الذين أجازوا الاستشهاد بالحديث مطلقاً، وعلى رأسهم ابن مالك الذي حمل على أبي حيان كثيراً؛ لأنه يرى أنه استحدث لأصول النحو ما ليس منها.

وينتهي أصحاب هذا المذهب إلى أن الأحاديث حجة، سواء رويت باللفظ أم بالمعنى؛ وذلك لأن روايتها وقعت قبل فساد اللغة وتفشي الخطأ فيها، ورواتها كانوا من العرب الخاص.

الثالث: مذهب المتحفظين: وهم الذين توسطوا في الاستشهاد بين ابن مالك، وأبي حيان، فلا يرفضون الحديث جملة، ولا يأخذون به جملة، بل أجازوا الاستشهاد بالأحاديث التي ثبت لفظها عن الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ وذلك كالأحاديث القصيرة، والأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها، ومن أشهر هؤلاء الشاطبي، الذي قام بتقسيم الحديث إلى قسمين:

1 ـ قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان.

---

[1] انظر: الحديثي: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: 5، وانظر: نحلة: أصول النحو العربي: 48، وانظر: خليفة، سهير محمد: قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني: 44.

[2] الشاعر، حسن موسى: النحاة والحديث النبوي: 45.

2 ـ قسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ـ صلى ا عليه وسلم ـ ككتابه لهمذان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية.[1]

ويشير حسن الشاعر[2]إلى موقف المعاصرين من الاحتجاج بالحديث، فلم يمنع أحدهم الاحتجاج به، بل كان موقفهم معتدلاً بالقياس إلى موقف القدامى، فجوزوا الاحتجاج بالحديث، ولا نجد أحداً منهم يذهب مذهب المانعين كابن الضائع، وأبي حيان، بل توسط بعضهم، واندفع الأكثرون يدافعون عن الحديث النبوي، ومنزلته، والاحتجاج به.

ومن أشهرهم وأوفاهم بحثاً في هذه القضية محمد الخضر حسين، الذي كان من أشد المدافعين عن الحديث، والاستشهاد به، فقرر:[3]أن قسماً كبيراً من الأحاديث دونه رجال يحتج بأقوالهم في العربية، وأن كثيراً من الرواة كانوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، وذلك مما يساعد على روايتها بألفاظها، زيادة على التشديد في رواية الحديث بالمعنى، وما عرف من احتياط أئمة الحديث وتحريهم في الرواية، فيحصل الظن الكافي لرجحان أن تكون الأحاديث المدونة في الصدر الأول مروية بألفاظها ممن يحتج بكلامه.

وقد انتهى محمد الخضر حسين إلى أن الأحاديث من حيث الاستشهاد ثلاثة أقسام:[4]

القسم الأول: أن هناك من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة، وهو ستة أنواع:

---

[1] البغدادي: خزانة الأدب: 12 ـ 13.

[2] الشاعر: النحاة والحديث النبوي:58.

[3] انظر: حسين محمد الخضر: دراسات في العربية وتاريخها: 35 ـ 36، وانظر: حسين: الاستشهاد بالحديث في اللغة (مجلة مجمع اللغة العربية الملكي): 206/3.

[4] انظر: حسين: دراسات في العربية وتاريخها: 35 ـ 36، وانظر: حسين: الاستشهاد بالحديث في اللغة (مجلة مجمع اللغة العربية الملكي): 208/3 ـ 209، وانظر: أبو المكارم: أصول التفكير النحوي: 145 ـ 146.

أولها: ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام، كقوله:"حمِي الْوطِيس"، وقوله:"ماتَ حتْفَ أَنْفِهِ".

وثانيها: الأقوال التي كان يتعبد بها، أو أمر بالتعبد بها، كألفاظ القنوت، والتحيات، وكثير من الأذكار، والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصة.

وثالثها: ما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم.

ورابعها: الأحاديث المروية من طرق متعددة، واتحدت ألفاظها.

وخامسها: الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس، وعبدالملك بن جريج، والإمام الشافعي.

وسادسها: ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل ابن سيرين القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وعلي بن المديني.

القسم الثاني: ومن الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الاحتجاج به، وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول، وإنما تروى في كتب بعض المتأخرين.

القسم الثالث: والحديث الذي يصح أن تختلف الأنظار في الاستشهاد بألفاظه، هو: الحديث الذي دون في الصدر الأول، ولم يكن من الأنواع الستة المنبه عليها آنفاً. وهو على نوعين: حديث يرد لفظه على وجه واحد. والظاهر صحة الاحتجاج به نظراً إلى أن الأصل الرواية باللفظ. وحديث اختلفت الرواية في بعض ألفاظه فنجيز الاستشهاد بما جاء في رواية مشهورة لم يغمزها بعض المحدثين بأنها وهم من الراوي، وأما ما يجيء في رواية شاذة أو في رواية يقول فيها بعض المحدثين إنها غلط من الراوي فنقف دون الاستشهاد بها.

ولقد درس مجمع اللغة العربية في القاهرة هذه القضية، وأصدر قراره في ذلك بالاحتجاج ببعض الأحاديث في أحوال خاصة كما بينها محمد الخضر حسين.

ويعد هذا القرار خطوة كبيرة نحو اتساع دائرة الاستشهاد بالحديث، وينبغي ألا يقتصر الاستشهاد به على ما دون في الكتب الصحاح الستة وحدها، بل ينبغي أن يضاف إليها كل الكتب الموثوق بها. [1]

---

[1] انظر: الهيتي، عبد القادر رحيم: خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري:212.

ويشير طه الراوي،[1] إلى أن هنالك طائفة كبيرة من الأحاديث يجب الاحتفاظ بنصوصها، مثل الأدعية والأذكار، وسائر ما نتعبد بنصه من الآثار، والأحاديث القصار، التي سارت مسير الأمثال، والكتب التي بعث بها الرسول الكريم إلى الأطراف، والعهود المدونة، وغيرها، ثم لا أدري لم ترفع النحويون عما ارتضاه اللغويون من الانتفاع بهذا الشأن، والاستيفاء من ينبوعه الفياض بالعذب الزلال، فأصبح ربع اللغة به خصيباً بقدر ما صار ربع النحو منه جديباً.

وقد خطأ مهدي المخزومي[2] النحاة الذين أبعدوا جانباً مهماً من المصادر اللغوية، وهو الحديث النبوي الشريف، فلم يحتجوا به، زاعمين أن كثيراً من رواته كانوا من الموالي، وهم عرب بالتعلم، لا بالسليقة، مع أن الذين كانوا يروون بالمعنى ـ في أغلب الظن ـ إنما هم من العرب الذين كانوا يعتدون بسلامة سلائقهم. أما الموالي الذين لم يأخذوا بأسباب العربية فهم أبعد ما يكونون عن أن يتصرفوا في متون الأحاديث.

وقد كان المخزومي من المؤيدين لمذهب ابن مالك، ولذلك فهو يرى[3] بأن ترك الاستشهاد بالأحاديث، خسارة كبيرة أنزلها بالعربية تقعر النحاة، وتحذلقهم. ولا يسع الدرس إلا الاطمئنان إلى سلامة ما ذهب إليه ابن مالك، ومن شايعه في عد الأحاديث من المصادر التي يعتمد اللغوي، والنحوي عليها.

وخلاصة البحث: أنّا نرى الاستشهاد بألفاظ ما يروى في كتب الحديث المدونة في الصدر الأول وإن اختلفت فيها الرواية، ولا نستثني إلا الألفاظ التي تجيء في رواية شاذة يغمزها بعض المحدثين بالغلط أو التصحيف غمزاً لا مرد له، ويشد أزرنا في ترجيح هذا الرأي أن جمهور اللغويين وطائفة عظيمة من النحويين يستشهدون بالألفاظ الواردة في الحديث ولو على بعض رواياته.[4]

---

[1] انظر: الراوي: نظرة في النحو (مجلة المجمع العلمي العربي): 326/14 ـ 327.

[2] انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو:58 ـ 59.

[3] انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو:60.

[4] حسين: الاستشهاد بالحديث في اللغة(مجلة مجمع اللغة العربية الملكي):210/3.

كلام العرب:

وهو المصدر الثالث من مصادر السماع عند العرب بعد القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، ويقصد به ما أثر عن القبائل العربية الموثوق بفصاحتها وصفاء لغتها من الشعر والنثر، قبل الإسلام وبعده، إلى أن فسدت الألسنة بكثرة الأعاجم والمولدين، وانتشار اللحن.

ويحتج بالكلام العربي لغرضين:[1]غرض لفظي يدور حول صحة الاستعمال من حيث اللغة والنحو والصرف، وغرض معنوي لا علاقة له باللفظ، وقد بحث علماء العربية فيمن نقل الرواة عنهم من أهل المدر والوبر قدماء ومحدثين. وتقصوا أحوالهم ونقدوها، فاجتمعوا على الاحتجاج بقول من يوثق بفصاحته وسلامة عربيته، وقد صنفوا بحسب الزمان والمكان والأحوال.

فأما الزمان، فقد أقام علماء العربية له أهمية كبيرة، ولاحظوا أنه كلما تقدم الزمن، ازداد اختلاط العرب بالأعاجم، فتضعف بذلك سلائقهم وتلين طباعهم، فقسموا الشعراء الذين يحتج بشعرهم، ويستشهد به في اللغة والنحو إلى أربع طبقات:[2]الطبقة الأولى: الجاهليون: وهم الشعراء الذين عاشوا في الجاهلية، ولم يدركوا الإسلام، كامرىء القيس، والنابغة، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، وغيرهم. والطبقة الثانية: طبقة المخضرمين: وهم الذين عاشوا في الجاهلية، وأدركوا الإسلام، كلبيد، وحسان بن ثابت، وكعب بن زهير، وغيرهم. والطبقة الثالثة: طبقة المتقدمين: ويقال لهم الإسلاميون كذلك، وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ولم يدركوا الجاهلية، كجرير، والفرزدق، والأخطل، وعبيد بن حصين، والبعيث المجاشعي، والقطامي، وكثير، وذي الرمة، وغيرهم. والطبقة الرابعة: طبقة المولدين: ويقال لهم المحدثون كذلك، كبشار بن برد، وأبي نواس.

---

[1] العيساوي، شاكر طوقان: القياس اللغوي،(مجلة اللسان العربي): م/14،ج38/1.

[2] انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 5 ـ 6.

وقسمها بعضهم إلى ست طبقات،[1]الخامسة: طبقة المحدثين: الذين جاءوا بعد المولدين، كأبي تمام. والسادسة: طبقة المتأخرين: وهم الذين جاءوا بعد المحدثين، كالمتنبي.

أما عن مدى الاحتجاج بهذه الطبقات، فقد أجمع البصريون على الاستشهاد بشعر الطبقتين الأولى والثانية، أما الطبقة الثالثة فقد ذكر البغدادي خلافاً في الأخذ عنها، وفي صحة الاستشهاد بكلامها.[2]

أما الطبقة الرابعة، فلا يستشهد بشيء من أشعارها في أحكام اللسان، يقول السيوطي:[3]أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية، وفي (الكشاف)، ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب بن أوس. وذكر كذلك أن سيبويه احتج بشعر بشار بن برد، وهو أول الشعراء المحدثين ـ تقرباً إليه؛ لأنه هجاه؛ لتركه الاحتجاج بشعره.

ويرى بعضهم:[4]بأنه يستشهد بكلام من يوثق به من شعراء هذه الطبقة كـ: بشار بن برد، وأبي نواس، ومن بعدهم، وكان أبو عمرو الشيباني، يقول في شعر أبي نواس: لولا أن أبا نواس أفسد شعره بما وضع فيه من الأقذار؛ لاحتججنا به.

وقد أجاز الزمخشري الاحتجاج بشعر من جاء بعدهما فاستشهد بشعر أبي تمام في تفسيره الكشاف؛ وذلك عند تفسير قوله تعالى:"يكاد البرقُ يخْطَفُ أَبصارهم كُلما أَضاء لَهم مشَوا فِيهِ وإِذَا أَظْلَم علَيهم قَاموا"،[5]وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد، وهو الظاهر، وأن يكون متعدياً عن (ظلم الليل)، وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب: (أظلم)، على ما لم يسم فاعله، وجاء في شعر حبيب بن أوس:[6]

---

[1] انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 8.

[2] انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 6.

[3] انظر: السيوطي: الاقتراح: 70.

[4] انظر: ابن كثير: البداية والنهاية: 1/ 228.

[5] سورة البقرة:20.

[6] هذا البيت لحبيب بن أوس الطائي (أبو تمام). انظر: الزمخشري، أبو القاسم جار ا : الكشاف: 1/ 86.

هما أَظْلَما حالَي ثُمتَ أَجلَيا ظلاميهما عن وجهِ أمرد أَشْيَبِ.

وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك؛ لوثوقهم بروايته وإتقانه.[1]

واعترض عليه بأن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق، واعتبار القول مبني على معرفة أوضاع اللغة العربية، والإحاطة بقوانينها، ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية،[2] وقبول الرواية مقترن بمعرفة الشاعر؛ ولذلك لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله، وكان ابن الأنباري من أوائل الذين رفضوا الاحتجاج بشعر لم يعرف قائله، إذ قال معقباً لبعض الأبيات: إن هذا البيت غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون فيه حجة،[3] وقد علل السيوطي رفض الاحتجاج بشعر لم يعرف قائله، فقال: وكأن علة ذلك خوف أن يكون لمولد أو من لا يوثق بفصاحته،[4] أما إذا كان المحتج بالشعر المجهول القائل ثقة مأموناً كانت شواهده حجة. وإن كانت مجهولة القائل؛ ولذلك اعتبرت شواهد سيبويه صحيحة موثوقاً بها، مع أن بعضها مجهول القائل، قال الجرمي[5]: "نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائليها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها".

أما غير أبيات سيبويه من الشعر المجهول القائل فلا يجوز الاحتجاج بها خوفاً من أن تكون لمولد، أو لمن لا يوثق بفصاحته، وقد صرح بذلك الأنباري كما سبق.

وأما المكان أو القبائل، فقد اختلفت درجاتها في الاحتجاج على اختلاف قربها أو بعدها من الاختلاط بالأمم المجاورة، فاعتمدوا كلام القبائل في قلب جزيرة العرب، وردوا كلام القبائل التي على السواحل، أو في جوار الأعاجم، وهذا تصنيف

---

[1] الزمخشري: الكشاف: 1/ 86 ـ 87.

[2] البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 7.

[3] الأنباري: الإنصاف: 2/ 583.

[4] السيوطي: الاقتراح: 70.

[5] البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 17.

الفارابي لهم في الاحتجاج، فبعد أن ذكر قريشاً وفصاحتها، وبأنها أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها وأبينها، نجده يقول: "والذين عنهم نقلت العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم: قيس وتميم وأسد...ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين... ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم".[1]

وأما أحوال هؤلاء العرب المحتج بهم فخيرها ما كان أعمق في التبدي، وألصق بعيشة البادية؛ ولذا فقد افتخر البصريون على الكوفيين بأن قالوا:[2]"نحن نأخذ اللغة عن حرشة الضباب، وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز، وباعة الكواميخ".

وعلى هذا الأساس، نجد ابن جني يضع فصلاً في كتابه: (الخصائص) بعنوان:[3](باب في ترك الأخذ عن أهل المدر، كما أخذ عن أهل الوبر)، وقد ذكر في علة امتناع الأخذ عن أهل المدر كما يؤخذ عن أهل الوبر، ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم لم يعرض للغتهم شيء من الفساد؛ لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من الخلل والفساد؛ لوجب رفض لغتها.

ومن المآخذ التي يأخذها اللغويون المحدثون على النحاة القدماء عدم فصلهم بين الشعر والنثر في تقعيد القواعد، وتحديدهم للزمان والمكان للمادة اللغوية، وإغفالهم التطور اللغوي في المرحلة الزمنية التي حددوها،[4]ويشير الراجحي[5]إلى أن النحو العربي لم يقعد للعربية كما يتحدثها أصحابها، وإنما قعد لعربية مخصوصة تتمثل في مستوى معين من الكلام هو في الأغلب شعر أو أمثال أو نص قرآني، أي أنه لم

---

[1] السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها:1/ 211, وانظر: السيوطي: الاقتراح: 59.

[2] السيوطي: الاقتراح:166.

[3] ابن جني: الخصائص: 2/ 7 ـ 8.

[4] انظر: الفصل الأول: (خصائص الكلام بين الشعر والنثر) عند: عبدالتواب: فصول في فقه العربية: 157 ـ 162.

[5] الراجحي، عبده: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج: 48 ـ 49.

يوسع درسه ليشمل اللغة التي يستعملها الناس في شؤون الحياة، وإنما قصره على درس اللغة الأدبية... وقصر الدرس النحوي على هذا المستوى، أفضى بهم إلى وضع قواعد العربية على أساس من النصوص المختارة مما أبعدهم عن الاستعمال في هذه اللغة، ولم يكن مناص من أن يواجهوا نصوصاً من هذا المستوى الأدبي، تخالف ما وضعوه من قواعد، فاضطروا إلى اللجوء إلى الضرورة، أو الشذوذ، بل وضع نصوص تسند هذه الأحكام.

وهذا شيء طبيعي؛ لأن لغة القرآن هي المثال، وهي المختارة، ولو أنهم توسعوا في إثبات القواعد للمستعمل على مر العصور؛ لأفضى ذلك إلى فوضى لغوية، وتداخل الفصيح في المحكي.

وقد حاول تمام حسان التماس العذر للنحاة القدماء الذين باينوا مطالب المنهج الحديث، فيقول:[1]" إن النحاة العرب لم يتصدوا لهذه المهمة الجليلة (مهمة إنشاء النحو)، إلا لخدمة القرآن، فلولا عنايتهم بالمحافظة على النص القرآني من أن تتسرب ظاهرة اللحن ما فكروا في ذلك الزمان بعينه، والمكان بعينه في إنشاء النحو. والقرآن نص أنزل باللغة الأدبية وليس بلغة التخاطب العادية، فكان على من يود المحافظة على القرآن أن يدرس اللغة التي أنزل بها، ولو أن النحاة استخرجوا النحو من لغة التخاطب لما وصلوا إلى ما يريدون، ولكان ذلك منهم خيانة للغاية التي سعوا إليها، وإجهاضها للغرض النبيل الذي عملوا من أجله. أضف إلى ذلك: أن المنهج الذي تسلطه الآن على عملهم لم يكن معروفاً في زمانهم، وأن لغة التخاطب كانت أكثر اختلافاً وتشبعاً على ألسنة القبائل من اللغة الأدبية، فلم يكن من الممكن أن ينشأ لها نحو واحد كما نشأ للغة الأدبية نحو واحد. وأن اللغة الأدبية إلى كونها لغة القرآن هي لغة الدولة، والحياة المشتركة كذلك، وهي اللغة التي يعرف بها العرب لدى الأمم الأخرى. فإذا عرفنا ذلك التمسنا العذر لنحاتنا إذا باينوا مطالب المنهج الحديث".

---

[1] حسان: الأصول: 103 ـ 104.

1.3 توظيف الشواهد في كتب الخلاف النحوي:

للحديث عن توظيف الشواهد، لا بد من معرفة طريقة كتب الخلاف في عرض المسائل الخلافية ومناقشتها، والتي دارت بين البصريين والكوفيين، فأبو البركات الأنباري في كتابه: الإنصاف في مسائل الخلاف كان في مسائله يعرض لرأي الكوفيين أولاً، ثم لرأي البصريين ثانياً، ليبدأ بعد ذلك بتفصيل رأي الكوفيين وذكر أقوالهم، وحججهم المتعددة، بقوله: (أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا...)، أو(ومنهم من قال...)، أو(وقال فلان...)، أو(ومنهم من تمسك بأن قال...)...إلخ. وبعد أن ينهي رأي الكوفيين، يبدأ بتفصيل رأي البصريين بالطريقة نفسها التي فصل فيها رأي الكوفيين، ثم يقوم الأنباري بعد ذلك بالرد على ما يراه أنه خطأ في المسألة، وذلك، بقوله: (وأما الجواب عن كلمات الكوفيين أو البصريين...)، ويبدأ بتفصيل الردود واحداً تالياً الآخر.

وقد كان الأنباري يستخدم أسلوب الجدل والتعليل في عرضه لمعظم المسائل الخلافية؛ وذلك لتقوية وجهة نظره في وضعه للأدلة، أو استنباطه للأقيسة، أو إطلاقه للأحكام؛ ولعل ذلك عائد إلى ميله إلى المذهب البصري، وهو - غالباً - ما يتبنى رأي البصريين، ويفند آراء الكوفيين، إلا في سبع مسائل وافق فيها الكوفيين، ثم يعطي بعد ذلك رأيه في المسألة المطروحة.

أما أبو البقاء العكبري، فقد كان يعرض رأي البصريين أولاً، دون أن يشير إلى أن هذا الرأي للبصريين، وكأنه بذلك ينسبه لنفسه، وينتصر له ويحتج له، بقوله: (لنا...)، أو(وحجة القول الأول...)، أو(والدليل على القول الأول...)، ويورد كذلك ما يثبت هذا الرأي، الذي جعله بمثابة القاعدة العامة التي يجب التسليم بها بالأدلة والبراهين العقلية والمنطقية، معززاً هذه الأدلة بالآيات القرآنية، والشواهد الشعرية، وما حفظ من أقوال العرب المحتج به، ثم يأتي بعد ذلك بالآراء الأخرى المخالفة، فيذكر رأي الكوفيين بشكل عام، بقـولـه: (وقال بعض الكوفيين...)، أو(واحتج الآخرون...)، أو(وحجة الكوفيين...)، وقد يفصل ذلك بذكر الرأي وصاحبه، كأن يقول مثلاً: (قال الكسائي...)، أو(قال الفراء...)... إلخ، ويقوم بعد ذلك بعرض آراء البصريين بالتفصيل، وقد يضمنها بعض الردود على الكوفيين، ثم يبدأ بذكر آراء

الكوفيين بالتفصيل كذلك، ويقوم بالرد على ما يرآه أنه خطأ في المسأله، فيرد بذلك رأي الكوفيين المخالف، بقوله: (فالجواب...)، ثم يختتم كل مسألة غالباً بقوله: (وا أعلم بالصواب).

ولم يؤيد العكبري الكوفيين في مسائل الخلاف إلا في مسألة واحدة فقط، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مذهبه البصري الخالص.

في ضوء ما تقدم نستطيع أن نحدد موقف النحاة في كتب الخلاف من مصادر الاستشهاد المتعددة، وهي: القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب نظمه ونثره، وطريقتهم في توظيف الشواهد ونقضها أو ردها.

وما نريد التركيز عليه هنا الاستدلال للنقض، أو كيفية تناول كتب الخلاف، وبخاصة كتابي: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: لأبي البركات الأنباري)، و(التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين: لأبي البقاء العكبري)، زيادة على كتبهم الأخرى مثل:(كتاب أسرار العربية: لأبي البركات الأنباري)، و(اللباب في علل البناء والإعراب: لأبي البقاء العكبري)، وغيرها، للأدلة اللغوية في الرد على بعض الآراء الواردة، أو الشواهد التي جاء بها بعض النحاة لتعزيز آرائهم. فإذا استدل مثلاً المستدل على رأيه بدليل قرآني أو بالقراءات أو بالشواهد الشعرية أو النثرية، فكيف يرد الخصم هذا الدليل؟. ويتضح ذلك من خلال تناولنا للأدلة اللغوية في الرد أو النقض:

1.3.1 القرآن الكريم و قراءاته:

الدليل القرآني:

تكثر كتب الخلاف من الاستعانة بالآيات القرآنية، والاستشهاد بها في معظم الموضوعات التي تتطرق إليها، والمسائل الخلافية التي تبحثها، فالدليل القرآني هو الأساس الأول في الاستشهاد، وهو عماد الأدلة النقلية جميعها، وقد كان الكوفيون يأتون بالدليل القرآني ويستشهدون به؛ لإثبات قضية معينة، ثم يرد البصريون هذه القضية أو ينقضونها؛ وذلك باللجوء أحياناً إلى التأويل والابتعاد عن الظاهر؛ لتتوافق هذه الآيات مع قواعدهم وأصولهم. وكذلك العكس عندما يستدل البصريون ببعض

الأدلة القرآنية لتعزيز قضية ما، فيردها كذلك الكوفيون بنفس الطريقة التي رد بها البصريون رأيهم، ومن أمثلة ذلك من كتب الخلاف، ما ورد في مسألة:[1](القول في تقديم معمول اسم الفعل عليه)، حيث ذهب الكوفيون إلى أن (عليك، ودونك، وعندك)، في الإغراء يجوز تقديم معمولاتها عليها، واستدلوا على جواز تقديم معمولاتها عليها، بالنقل والقياس. أما النقل فقد قال ا تعالى:[2]" كِتَاب ا ـِ علَيكُم"، والتقدير فيه: علَيكُم كِتَاب ا ـِ: أي الزموا كِتَاب ا ـِ، فنصب كِتَاب ا ـِ بعلَيكُم، فدل على جواز تقديمه.

وقد رد البصريون استدلال الكوفيين واحتجاجهم بقوله تعالى: (كِتَاب ا ـِ علَيكُم)، فليس لهم فيه حجة؛ لأن (كِتَاب ا ـِ)، ليس منصوباً بعليكم، وإنما هو منصوب؛ لأنه مصدر، والعامل فيه فعل مقدر، والتقدير فيه: كتب كتاباً ا عليكم، وإنما قدر هذا الفعل، ولم يظهر لدلالة ما تقدم عليه، فلما قدر هذا الفعل، ولم يظهر، بقي التقدير فيه: كتاباً ا عليكم، ثم أضيف المصدر إلى الفاعل، كقوله تعالى:[3]"وتَرى الجِبالَ تَحسبها جامِدةً وهِي تَمر مر السحابِ صنْع ا ـِ"، فنصب (صنْع) على المصدر بفعل مقدر، وإنما قدر هذا الفعل ولم يظهر؛ لدلالة ما تقدم عليه من الكلام، والتقدير: صنع صنعاً ا ، وحذف الفعل، وأضيف المصدر إلى الفاعل؛ لأنه يضاف إلى الفاعل كما يضاف إلى المفعول.

والبصريون بنقضهم هذا يبعدون أكثر عن الظاهر، الذي حكم به الكوفيون، وكل ذلك من باب الحرص والتمسك بالأصول التي وضعوها، حتى لو تناولوا كتاب ا عز وجل بالتقدير والتأويل.

القراءات القرآنية:

لم يكن الاستدلال بالقراءات القرآنية كثيراً في كتب الخلاف، أو بقدر الاستدلال بالدليل القرآني؛ ولعل السبب في ذلك أن القراءات فرع، والقرآن هو الأصل. وموقع القراءات من القرآن كموقع اللهجات من كلام العرب: نثره، وشعره. أما بالنسبة

---

[1] الأنباري: الإنصاف:1/ 228 ـ 231، وانظر: العكبري أبو البقاء:التبيين:374ـ375.

[2] سورة النساء:24.

[3] سورة النمل:88.

لموقف النحاة من الرد على القراءات القرآنية فقد تمثل في أنها كانت تحمل على وجوه أخرى، وقد ينكرونها أحياناً استناداً إلى إنكار غيرهم لها، أواعتماداً على أنها لا إمام لها، وقد يضعفونها أحياناً أخرى في القياس، وقد يحملون بعضها على الشذوذ، أو الضرورة. فالبصريون يلجأون أحياناً إلى رفض بعض القراءات، وينكرونها؛ لمخالفتها الأصول التي يتمسكون بها، ولا يريدون تغيير هذه الأصول، أو أن يحيدوا عنها.

ومن أمثلة ما نقضه البصريون من القراءات ما جاء في مسألة:[1](هل يجوز العطف على الضمير المخفوض؟)، حيث ذهب الكوفيون إلى جواز العطف على الضمير المخفوض، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى:[2]" واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحامِ"، بجر الأرحامِ، وهي قراءة حمزة الزيات،[3] وهو أحد القراء السبعة، على جواز العطف على الضمير المخفوض.

وقد نقض البصريون هذا الدليل وردوا عليهم احتجاجهم بقوله تعالى: (واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحامِ)، من وجهين: أحدهما: أن قوله: (والأرحامِ) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم، قوله:[4]"إن ا َ كان علَيكُم رقِيباً". والوجه الثاني: أن قوله: (والأرحامِ) مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحامِ، فحذفت؛ لدلالة الأولى عليها.

ففي هذا الموضع تحمل الآية على وجه آخر غير الذي ذكره الخصم. ومن هنا لجأ البصريون إلى التأويل والتقدير في هذه الآية؛ لتتوافق مع قواعدهم، وأصولهم التي وضعوها.

---

[1] الأنباري: الإنصاف:463/2ـ 467.

[2] سورة النساء: 1.

[3] وردت في قراءة حمزة بخفض الأرحام، والباقون بالفتح، انظر القراءة عند: ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات:226، وانظر: ابن زنجلة، أبو زرعة: حجة القراءات:188، وانظر: القيسي، مكي بن أبي طالب: كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها:375/1ـ 376.

[4] سورة النساء: 1.

وأكثر من ذلك فقد حملت بعض القراءات على الشذوذ، ومن ذلك، القول في مسألة:[1](أي الموصولة معربة دائماً أو مبنية أحياناً)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن (أيهم)، إذا كانت بمعنى الذي، وحذف العائد من الصلة معرب. وقد استدلوا على أنه معرب منصوب بالفعل الذي قبله بأنه قد جاء ذلك في كتاب ا تعالى:[2]"ثُم لَنَنزِعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد على الرحمن عِتِياً"، بالنصب، وهي قراءة هارون القارىء، ومعاذ الهراء، ورواية عن يعقوب.

وقد نقض البصريون احتجاج الكوفيين بقراءة من قرأ: (ثُم لَنَنزِعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد)، بالنصب ـ فهي قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، ولم يقع الخلاف في هذه اللغة، ولا في هذه القراءة؛ وإنما وقع الخلاف في اللغة الفصيحة المشهورة، والقراءة المشهورة التي عليها قَرأة الأمصار: (أيهم)، بالضم، وهي حجة عليهم.

ورد العكبري بعض القراءات القرآنية، مع الإشارة إلى أن هذه القراءات قد تكون بعيدة عن الصحة، وإنما جوزها من هو على مذهب الكوفيين في ذلك، فلا تكون حجة على مخالفيهم، وقد ورد ذلك في مسألة:[3](إبراز الضمير في اسم الفاعل، والصفة المشبهة)، أن الكوفيين قد ذهبوا إلى أن اسم الفاعل، والصفة المشبهة إذا جريا على غير من هما له لا يجب إبراز الضمير فيهما. وقد احتجوا لذلك بقراءة بعضهم:[4]" إِلَى طَعامٍ غَيرِ نَاظِرِين إِنَاه"، بالجر في غير، وهو جار على طعام، ولم يقل ناظرين أنتم.

---

[1] الأنباري: الإنصاف:709/2ـ 714.

[2] سورة مريم:69، وانظر القراءة: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 458/2، وانظر: النحاس، بو جعفر: إعراب القرآن:570.

[3] العكبري: التبيين:260ـ 261.

[4] سورة الأحزاب: 53، وصاحب القراءة (ابن أبي عبلة)، انظر: الزمخشري: الكشاف: 344/5، الأندلسي، أبو حيان: البحر المحيط:246/7.

وقد نقض العكبري هذا الدليل على لسان البصريين، بأن القراءة في الآية المذكورة بعيدة عن الصحة، وإنما جوزها من هو على مذهبهم في ذلك، فلا تكون حجة على مخالفيهم.[1]

2.3.1 الحديث النبوي الشريف:

كان الاستدلال بالحديث قليلاً، بل نادراً عند النحاة عموماً، حتى عند من اعتمده دليلاً من أدلة النقل أو السماع، مع أنه كان جديراً أن يأتي بعد القرآن الكريم، وقراءاته في الاستدلال به؛ وذلك لأن نصوص الأحاديث قد ظفرت بتوثيق لم يتح مثله لرواية الشعر والنثر.

ولم نر من خلال قراءاتنا أن الحديث قد انفرد بالاستدلال إلا نادراً، فيؤتى به للاستئناس على الأغلب، وقد عملت كتب الخلاف على توظيف هذا الشاهد (الحديث النبوي الشريف)؛ وذلك بأن تناوله النحاة ليس بالرد والنقض؛ وإنما وافقوا خصومهم على ما قالوا مع إبقاء الخلاف كما هو؛ ولذلك اختلف موقف النحاة في كتب الخلاف من الحديث النبوي الشريف عن موقفهم من القرآن الكريم وقراءاته، فهم قليلو الاستشهاد به والاتكاء عليه فيما يطرق من مسائل الخلاف، فالأنباري مثلاً لا يأتي على ذكر الأحاديث النبوية الشريفة إلا في مواضع محددة، أما العكبري فلم يرد في كتابه التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين أي ذكر لأحاديث الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ لا على وجه الاستشهاد به، ولا على وجه التمثيل به.

أما الأنباري فقد كان قليل التطرق لذكر الأحاديث النبوية الشريفة في المسائل النحوية؛ وذلك من خلال رده على حجج الكوفيين، وشواهدهم، واستدلالاتهم، ولنأخذ مثالاً على ذلك مسألة:[2](فعل الأمر معرب أو مبني)، فقد احتج الكوفيون على أن فعل الأمر معرب، بقوله تعالى:[3]"فَبِذَٰلِكَ فَلْتَفْرَحُواْ هو خَير مِما يجمعون". ويقول

---

[1] العكبري: التبيين:261.

[2] الأنباري: الإنصاف :524/2 ـ 549، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:280ـ281.

[3] سورة يونس:58.

الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ:"ولْتَزره ولَو بِشَوكِةٍ"[1]، أي: زره. وجاء عنه: "لتَقُوموا إِلى مصافِكُم".[2]وقد رد عليهم الأنباري في هذه المسألة، بأن علة وجود الإعراب في الفعل المضارع، وجود حرف المضارعة، فما دام حرف المضارعة ثابتاً كانت العلة ثابتة. وما دامت العلة ثابتة سليمة عن المضارعة كان حكمها ثابتاً، ولهذا كان قوله تعالى:[3]"فَبِذَلِكَ فَلْيفْرحواْ"، معرباً لوجود حرف المضارعة، ولا خلاف في حذف حرف المضارعة في محل الخلاف. وإذا حذف حرف المضارعة ـ وهو علة وجود الإعراب فيه ـ فقد زالت العلة. فإذا زالت العلة زال حكمها فوجب أن يكون فعل الأمر معرباً.

وقد ورد في مسألة:[4](ما العلة في بناء الآن؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن الألف واللام في الآن بمعنى الذي، آن: فعل ماض، وقد روي عن النبي ـ صلى ا عليه وسلم ـ أنه:" نَهى عن قِيلَ وقَالَ"،[5]وهما فعلان ماضيان، فأدخل عليهما حرف الخفض، وبقاهما على فتحهما.

وقد رد عليهم الأنباري بأن هذا الدليل من الحديث الشريف، وما شبهوه به من نهيه ـ صلى ا عليه وسلم ـ عن قِيلَ وقَالَ، فليس بمشبه به؛ لأنه حكاية،

---

[1] وردت رواية الحديث في كتب الحديث على النحو الآتي: "زره ولَو لَم تَجِد إِلا شَوكَةٍ"، انظر: ابن حنبل، أحمد: مسند الإمام أحمد: 4/ 49، 54.

[2] انظر: الفراء: معاني القرآن:470/1، وانظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن:354/8، وانظر: الأنباري: أسرار العربية: 280.

[3] سورة يونس:58. قيل: هذه قراءة النبي ـ صلى ا عليه وسلم ـ وقيل: هي قراءة ابن عامر، وقيل: هي قراءة زيد بن ثابت. انظر تفصيل القراءات فيها: انظر: ابن زنجلة: حجة القراءات:333، وانظر: ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها:1/ 269 ـ 270، وانظر: الفراء: معاني القرآن: 1/ 469، وانظر: ابن جني: المحتسب:1/ 313، وانظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر: 2/ 285.

[4] الأنباري: الإنصاف:520/2 ـ 524.

[5] انظر الحديث: الطبري، أبو جعفر: جامع البيان في تأويل القرآن: 5/ 600، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (قول): 11/ 350، وانظر: الزبيدي: تاج العروس: (قول): 30/ 294، 299. وفي الحديث: نهى عن قيل وقال وإضاعة السؤال.

والحكايات تدخل عليها العوامل فتحكى، ولا تدخل عليها الألف واللام؛ لأن العوامل لا تغير معاني ما تدخل عليه كتغيير الألف واللام.

3.3.1 كلام العرب:

الدليل الشعري:

يمكننا القول أن الشعر عمود أدلة السماع (النقل)، وقد تفوق على الأدلة الأخرى المختلفة للسماع؛ ولذلك نجده يساق منفرداً، أو مع غيره من الأدلة، أومسبوقاً بها، أو سابقاً لها. ولكنه قد يساق منسوباً، أو غير منسوب. وهناك الكثير من المسائل الخلافية التي لا يقدم فيها إلا الشعر دليلاً على الرأي المطروح، ويتركز ذلك في المسائل التي تتعلق بما يجوز في ضرورة الشعر، نحو: هل يجوز في ضرورة الشعر صرف أفعل التفضيل؟[1]وهل يجوز في ضرورة الشعر منع الاسم المصروف من الصرف؟[2]وغير ذلك.

ومن يتتبع الشواهد الشعرية في كتب الخلاف يجدها أكثر استشهاداً بالشعر العربي، واعتداداً بها من غيرها من المصادر الأخرى، فقد جرى ذلك في نهج القدماء من النحاة البصريين والكوفيين، فجعلوا الشعر العربي في مقدمة مصادرهم الاحتجاجية.

وقد أكثر الأنباري والعكبري من إيراد الشواهد الشعرية، وكانا يوردان هذه الشواهد على لسان البصريين، وأحياناً أخرى على لسان الكوفيين، ثم على لسانيهما حينما كانا يتكفلان بالرد على الكوفيين أو في أثناء مناقشاتهما النحوية، ومحاكماتهما النحوية كذلك.

ومما يلفت النظر في هذه الشواهد الشعرية، أنها تذكر أحياناً منسوبة إلى قائلها، وأحياناً أخرى غير منسوبة، ومما يشهد للأنباري أنه لم يكن يتسامح في نسبة الشاهد

---

[1] الأنباري: الإنصاف:480/2 ـ 493.

[2] الأنباري: الإنصاف:493/2 ـ 520.

إلى صاحبه، ومن ذلك قوله: إن هذا البيت غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون فيه حجة.[1]

أما عن كيفة تناول الدليل الشعري في الرد فيتضح ذلك من خلال ما ورد في مسألة:[2](هل يجوز إظهار أن المصدرية بعد ل (كي) وبعد حتى؟)، حيث تمثل احتجاج الكوفيين بأن الدليل على جواز إظهار أن بعد كي، النقل، والقياس. أما من جهة النقل، فقد قال الشاعر:[3]

أَردتَ لِكيما أَن تَطِير بِقِربتِي فَتَتْرُكَها شَنا بِبيداء بلْقَعِ.

وقد رد البصريون هذا البيت بأنه غير معروف، ولا يعرف قائله، فلا يكون حجة. وذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا البيت غير معروف، ولا يعرف قائلة، فلا يكون فيه حجة.

والوجه الثاني: أن يكون قد أظهر (أن) بعد (كي)؛ لضرورة الشعر؛ وما يأتي للضرورة لا يأتي في اختيار الكلام.

والوجه الثالث: أن يكون الشاعر أبدل (أن) من (كيما) لأنهما بمعنى واحد، كما يبدل الفعل من الفعل إذا كان في معناه.

وفي مسألة:[4](هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل؟)، استدل الكوفيون على جواز إعمالها مع الحذف، بقول طرفة:[5]

أَلا أَيهذَا الزاجِري أَحضر الوغَى وأَن أَشْهد اللذاتِ هلْ أَنْتَ مخْلِدِي؟.

---

(1) الأنباري: الإنصاف:583/2.

(2) الأنباري: الإنصاف:579/2 ـ 583.

(3) هذا الشاهد لا يعرف قائله، انظر: الفراء: معاني القرآن:262/1، المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني:265، الأنصاري، ابن هشام: مغني اللبيب:242/1، الأشموني، أبو الحسن نور الدن: شرح الأشموني: 182/3. وقد أشار الطنطاوي إلى أن هذا البيت لا يعرف قائله، انظر: الطنطاوي، محمد: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة: 115.

(4) الأنباري: الإنصاف:559/2 ـ 565.

(5) قائل البيت: طرفة بن العبد. انظر: الأعلم الشنتمري ديوان طرفة بن العبد:31، وانظر: المبرد: المقتضب:83/2، وانظر: ابن يعيش، موفق الدين: شرح المفصل: 1/ 340، 3/ 6، 4/ 280، وانظر: السيوطي: همع الهوامع:51/3.

فنصب (أحضر)؛ لأن التقدير فيه: أن أحضر، فحذفها وأعملها مع الحذف. والدليل على صحة هذا التقدير أنه عطف عليه قوله: (وأن أشهد اللذات)، فدل على أنها تنصب مع الحذف.

وقد رد الأنباري هذا بأن الرواية عند البصريين على الرفع، وهي الرواية الصحيحة، وأما من رواه بالنصب؛ فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال أن مع الحذف، فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب؛ فهو محمول على توهم أنه أتى بأن، فنصب على طريق الغلط.

والملاحظ في بعض المسائل الخلافية، أنه يتم نقض الدليل الشعري ورده بالقياس، كما في مسألة:[1](هل تجوز إضافة النيف إلى العشرة؟)، فقد ذهب الكوفيون إلى جواز إضافة النيف إلى العشرة، نحو: خمسة عشر؛ لأنه قد جاء ذلك عنهم في استعمالهم، قال الشاعر:[2]

كُلِّفَ مِن عَنَائِهِ وشِقْوتِهِ بِنْتَ ثَمانِي عشْرَةٍ مِن حِجتِه

وقد نقض البصريون الدليل الشعري الذي استدل به الكوفيون؛ لأنه قد جعل الاسمين اسماً واحداً، فكما لا يجوز أن يضاف الاسم الواحد بعضه إلى بعض، فكذلك هنا الحكم نفسه.

وقد رد العكبري الدليل الشعري على لسان البصريين في مسألة:[3](التعجب من الألوان)، حيث ذهب الكوفيون إلى أن فعل التعجب يبنى من البياض والسواد فقط من الألوان. وقد استدلوا لذلك بقول الشاعر[4]:

جاريةٌ فِي دِرعِها الْفِضفَاضِ

تَقْـطع الْحدِيـثَ بِالإِيماضِ

---

[1] الأنباري: الإنصاف:309/1 ـ 310، و انظر: العكبري: التبيين:432 ـ 433.

[2] ورد البيت بهذه الرواية. انظر: الفراء: معاني القرآن: 242/2، العكبري: التبيين:433، الأشموني: شرح الأشموني:3/ 325، البغدادي: خزانة الأدب:3/ 105.

[3] العكبري: التبيين: 292 ـ 293.

[4] صاحب هذا الرجز هو رؤبة بن العجاج. انظر الأنباري: الإنصاف:149/1 ـ 150، البغدادي: خزانة الأدب:481/3.

أبيض مِن أُخْتِ بني إباضِ

وكذلك قول الآخر:[1]

إذا الرجالُ شَتَوا واشتَد أزمهم فأنْتَ أبيضهم سِربال طَباخ.

وأفعل في حكم فعل التعجب فيما يجوز ويمتنع.

وقد نقض العكبري هذا الدليل من وجهين: أحدهما: أن أفعل فيه ليس للمبالغة، وإنما هو اسم بمنزلة قولك شيء أسود وأبيض، أي: مبيض ومسود، والخلاف فيما يراد به المبالغة. والثاني: أن هذا من الشذوذ الذي لا تناقض به الأصول.

الدليل النثري:

وهو القسم الثاني مما يستدل به من كلام العرب، ولكن شواهد كتب الخلاف من هذا النوع ليست كثيرة على كل حال، كما أن بعضها مقتبس من أمثال العرب وحكمهم، في حين يضم القسم الباقي طائفة من لهجات العرب. فالاستدلال بالنثر من أقوال العرب وأمثالهم وأحاديث الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ كان قليلاً مقارنة بالقرآن الكريم وقراءاته، والشعر العربي؛ وذلك لأن القرآن كلام ا ، والشعر تكثر فيه الضرورة؛ لإقامة الوزن أو القافية. ولذلك من النادر أن يستقل الدليل النثري بالاستدلال، والغالب أن يجتمع مع غيره من الأدلة، ويكون بذلك مؤخراً عن القرآن والحديث النبوي الشريف والشعر العربي.

ومن أمثلة ما جاء على الدليل النثري من كتب الخلاف وكيفية نقضه، ما ورد في مسألة:[2](نعم وبئس، أفعلان هما أم اسمان؟)، إذ استدل الكوفيون على اسمية نعم وبئس بدخول حرف الجر عليهما بقول بعض العرب:" وا ِ ما هِي بِنِعم المولُودة"، ودخول حرف النداء عليهما في قول العرب كذلك:" يا نِعم المولَى ويا نِعم النصِير".

---

[1] البيت لطرفة بن العبد. انظر: الأعلم الشنتمري، ديوان طرفة بن العبد: 147، والرواية في الديوان:

إن قُلْتَ: نَصر، فَنَصر كان شَر فَتَى قِدماً، وأبيضهم سِربال طَباخ

وانظر: الأنباري: الإنصاف:149/1، وانظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن: المقرب:78.

[2] الأنباري: الإنصاف:112/1 ـ 117، وانظر: العكبري: التبيين:274 ـ 281.

وقد نقض البصريون هذا الدليل وردوه، بأن دخول حرف الجر عليهما ليس لهم فيه حجة؛ لأن الحكاية فيه مقدرة، وحرف الجر يدخل مع تقدير الحكاية على ما لا شبهة في فعليته، والتقدير: وا ما هي بمولودة مقول فيها نعم المولودة. أما بالنسبة لدخول حرف النداء، فقد رده الأنباري بأن المقصود بالنداء محذوف للعلم به، والتقدير فيه: يا ا نعم المولى ونعم النصير أنت.

وفي مسألة:[1](لَيس بين الفعلية والحرفية)، احتج الكوفيون على أن ليس حرف، وقد استدلوا على ذلك بما حكاه سيبويه من قول العرب:" لَيس الطيب ِإلا المِسك"[2] فرفع المسك والطيب جميعاً، وأعرى ليس من مرفوع ومنصوب لوجود (إلا) الناقضة للنفي، كما أن حكم (ما) كذلك.

وقد نقض العكبري هذا الدليل بأن الحكاية عن العرب، والجواب عنها من ثلاثة أوجه: أحدها: أنها شاذة شذوذاً لا يثبت بمثله أصل. والوجه الثاني: أن في ليس ضمير الشأن، والتقدير: ليس الشأن والقصة الطيب إلا المسك. فإن قيل: هذا لا يصح لأنه يلزم منه دخول إلا بين المبتدأ والخبر، وليس حكم إلا كذلك. قيل أما في الشعر والشذوذ فيحتمل ذلك، ومنه قوله تعالى:[3]"إن نظن إلا ظَناً"، أي: إن نحن إلا نظن ظناً. والوجه الثالث: أنا نقدر تجرد ليس عن ضمير، ولكن هذا لا يخرجها عن أن تكون فعلاً لفظياً.

وفي مسألة:[4](هل تكون سوى اسماً أو تلزم الظرفية؟)، ذهب الكوفيون إلى أن سوى تكون اسماً، وتكون ظرفاً، واستدلوا على ذلك بما روي عن بعض العرب، أنه قال:" أَتَانِي سواؤك"، فرفع؛ وهذا يدل على صحة مذهبهم كما يدعون.

وقد رد البصريون هذا الدليل بأن ما رووه عن بعض العرب أنه قال:" أتاني سواؤك"، راوية تفرد بها الفراء عن أبي ثروان، وهي رواية شاذة غريبة؛ فلا يكون فيها حجة.

---

[1] العكبري: التبيين:310 ـ 313.

[2] سيبويه: الكتاب:1/ 147.

[3] سورة الجاثية:32.

[4] الأنباري: الإنصاف:294/1 ـ 298.

فالبصريون بردهم هذا قد أسندوا الرواية إلى من رواها، ولكنهم طعنوا فيها بالشذوذ. والدليل النثري يتناول في كتب الخلاف في النقض أو الرد، إما بالتأويل أو بالمعارضة بنقل آخر أو بالحمل على الشذوذ، أو على أن الرواي رواه على قياسه هو، أو على الرواية الغريبة، وغير ذلك.

الفصل الثاني
نقض الدَّليل النَّحوي في كتب الخلاف

1.2 نقض الدليل النحوي في الأصول النحوية:

إن مسألة نقض الدليل في الأصول النحوية قد تكون ضمن الأحكام النحوية، فنجد الكوفيين قد يضعون حكماً نحوياً لمسألة ما، فينقضه البصريون، وكذلك العكس فقد يضع البصريون حكماً نحوياً لمسألة ما، وينقضه الكوفيون. وهذا قد ينسحب على نقض الأصول كذلك فيما يتعلق بالعامل؛ ولعل المراد بالعامل، كما بينه الجرجاني هو:[1]ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب، وهو على أنواع ثلاثة: العامل السماعي، وهو: ما صح أن يقال فيه: هذا يعمل كذا، وهذا يعمل كذا، وليس لك أن تتجاوز، كقولنا: إن الباء تجر، ولم تجزم، وغيرهما. والعامل القياسي: هو ما صح أن يقال فيه: كل ما كان كذا، كقولنا: غُلام زيدٍ، لما رأيت أثر الأول في الثاني، وعرفت علته قست عليه: ضرب زيد، وثوب بكْر. والعامل المعنوي: هو الذي لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب.

ومن مظاهر نقض الدليل في الأصول؛ ما يلي:

1.1.2 القياس:

ورد في مسألة:[2](إبراز الضمير في اسم الفاعل، والصفة المشبهة)، احتجاج الكوفيين بالقياس على أن اسم الفاعل، والصفة المشبهة يعملان عمل الفعل، والفعل لا يجب فيه إبراز الضمير، كذلك ما يعمل عمله، وكذلك إذا جرى على من هو له لا يبرز ضميره، كذلك في هذا الموضع.

ولكن الأنباري[3]رد عليهم بلسان البصريين، ونقض قياس الكوفيين؛ وذلك لأن القياس على الفعل غير مستقيم؛ لوجهين: أحدهما: أن الفعل هو الأصل في

---

[1] الجرجاني، الشريف أبو الحسن: التعريفات: 143 ـ 144.

[2] انظر: العكبري: التبيين: 259 ـ 261، وقد وردت هذه المسألة عند: الأنباري: الإنصاف: 57/1 ـ 65، وانظر: الزبيدي: كتاب ائتلاف النصرة: 32.

[3] العكبري: التبيين: 262.

العمل، وفي استحقاق الفاعل، واسم الفاعل ليس كذلك. والثاني: أن الضمائر في اسم الفاعل والمفعول غير مستحكمة؛ ولذلك لا يظهر الضمير فيها لفظاً، بل هي على صورة واحدة في كل حال، وإنما يقضى بالضمائر فيها حكماً بخلاف الفعل، فإن ضمير التثنية والجمع والتأنيث يظهر فيها لفظاً، نحو: ضربا وضربوا وضربن، فعند ذلك يستغنى عن إظهارها.

فالأنباري في نقضه هذا يتوافق مع ما ذهب إليه سيبويه في عمل اسم الفاعل، والصفة المشبهة عمل الفعل، وإبراز الضمير، فسيبويه يرى[(1)]أن ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام، ووافقه في البناء أجري لفظه مجرى ما يستثقلون، ومنعوه ما يكون لما يستخفون، وأما مضارعه في الصفة، فإنك لو قلت: أَتَانِي الْيوم قَوي، وأَلا بارداً، ومررتُ بِجمِيلٍ، كان ضعيفاً، ولم يكن في حسن: أَتَانِي رجلٌ قَوي، وأَلا ماء بارداً، ومررتُ بِرجلٍ جمِيلٍ. فهذا يقبح في هذا الموضع، كما أن الفعل المضارع لا يتكلم به إلا ومعه الاسم؛ لأن الاسم قبل الصفة، كما أنه قبل الفعل، ومع هذا فالصفة تجري في معنى يفعل، يعني: هذَا رجلٌ ضارب زيداً، وتنصب كما ينصب الفعل.

وإذا كان اسم الفاعل ـ على قوة تحمله للضمير ـ متى جرى على غير من هو له ـ صفةً أو صلةً أو حالاً أو خبراً ـ لم يحتمل الضمير كما يحتمله الفعل، فما ظنك بالصفة المشبهة باسم الفاعل.[(2)]

وهذا الذي ذهب إليه سيبويه أحسن المذاهب؛ لأنك إذا قلت: هذَا المكرمك، فالأصل في المكرم أن يكون ناصباً، فيجب أن توقع الضمير بعده على الأصل، وهو النصب، ويتصل ـ وإن كان منصوباً ـ لأنه لا مانع من الاتصال، ويتصل به كما يتصل بالفعل إذا قلت: هذَا يكرمك.[(3)]

ومما سبق نلاحظ أن نقض الأنباري هو الصحيح؛ ويتبين ذلك من خلال موافقته لسيبويه، وابن جني، فيما ذهبا إليه من أن القياس على الفعل غير مستقيم في

---

(1) انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 21.

(2) ابن جني: الخصائص: 186/1.

(3) السبتي، عبيدا : البسيط في شرح جمل الزجاجي:2/ 1049.

كل الأحوال. ومن هنا فقد اشترط النحاة لعمل اسم الفاعل، والصفة المشبهة، عمل الفعل شروطاً عديدة،[1] يجب الالتزام بها.

وفي مسألة:[2] (القول في تقديم معمول اسم الفعل عليه)، احتج الكوفيون على جواز تقديم معمول اسم الفعل عليه، بأن الدليل على ذلك إجماع الكوفيين على أن هذه الألفاظ، قامت مقام الفعل، فإنك إذا قلت: عليك زيداً، أي: الْزم زيداً، وإذا قلت: عِنْدك عمراً، أي: تَنَاولْ عمراً، وإذا قلت: دونَك بكْراً، أي: خُذْ بكْراً، ولو قلت: زيداً الْزم، وعمراً تَنَاولْ، وبكْراً خُذْ، فقدمت المفعول؛ لكان جائزاً، فكذلك مع ما قام مقامه.

وقد رد عليهم الأنباري[3] بفساد ما ذهبوا إليه؛ وذلك لأن الفعل الذي قامت هذه الألفاظ مقامه، يستحق في الأصل أن يعمل النصب، وهو متصرف في نفسه فتصرف عمله، وأما هذه الألفاظ فلا تستحق في الأصل أن تعمل النصب، وإنما أعملت؛ لقيامها مقام الفعل، وهي غير متصرفة في نفسها؛ فينبغي أن لا يتصرف عملها؛ فوجب أن لا يجوز تقديم معمولها عليها.

ومع ذلك فإننا نرى الكوفيين قد أجازوا تقديم معمول اسم الفعل عليه، ومنهم الكسائي،[4] أما الفراء من الكوفيين، والمبرد من البصريين، وغيرهما من النحاة، فلم يجيزوا ذلك التقديم؛ لأن هذه الألفاظ فرع على الفعل في العمل؛ وقد عملت لقيامها مقامه، فينبغي أن لا تتصرف تصرفه، فوجب أن لا يجوز تقديم معمولاتها عليها.[5]

ورد البصريين هذا يشير إلى ميلهم إلى الاعتماد على السماع الكثير، والمطرد دون القليل، أو النادر، ويشير كذلك إلى نفورهم من القياس على الشاذ، والنادر، مما يجعلهم يلجأون إلى التأويل البعيد عن الظاهر. ولعل ذلك يرجع إلى اعتماد الكوفيين القياس على الضعيف، أو القليل النادر.

---

[1] انظر هذه الشروط عند السبتي: البسيط في شرح جمل الزجاجي:2/ 999 ـ 1025.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف:228/1 ـ 229.

[3] الأنباري: الإنصاف:235/1.

[4] انظر: الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى: 258.

[5] انظر: المبرد: المقتضب:3/ 202، وانظر: الفراء: معاني القرآن: 1/ 127.

وفي مسألة:[1](هل يجوز تقديم التمييز على العامل فيه إذا كان فعلاً متصرفاً؟)، نسب الأنباري إلى الكوفيين القول بأن الدليل على جواز التقديم النقل، والقياس. أما القياس: فلأن هذا العامل فعل متصرف؛ فجاز تقديم معموله عليه كسائر الأفعال المتصرفة، فلما كان الفعل متصرفاً ـ نحو: ضرب زيد عمراً ـ جاز تقدم معموله عليه، نحو: عمراً ضرب زيد. ولهذا ذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم الحال على العامل فيها إذا كان فعلاً متصرفاً، نحو: راكِباً جاء زيد.

وقد رد الأنباري قياس الكوفيين واحتجاجهم، بتقديم الحال على العامل فيها، بأنه لا حجة لهم في ذلك؛ لأنهم لا يقولون به، ولا يعتقدون صحته، فكيف يجوز أن يستدلوا على الخصم بما لا يعتقدون صحته؟! فقول الكوفيين: كان القياس يقتضي جواز تقديم الحال على العامل فيها، إلا أنه لم يجز عندنا؛ لدليل دل عليه، وهو ما يؤدي إليه من تقديم المضمر على الظاهر. رد عليهم البصريون: وكذلك نقول في هذا الموضع: كان القياس يقتضي أنه يجوز تقديم التمييز على العامل فيه، إلا أنه لم يجز عندنا؛ لدليل دل عليه، وهو أن التمييز في المعنى هو الفاعل، والفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل على ما بينا، وإذا جاز لكم أن تتركوا جواز التقديم هناك لدليل، جاز لنا أن نتركه ها هنا لدليل.[2]وهو استدلال قياسي ـ كما نلاحظ ـ يخضع لرأي البصريين الذين لا يجيزون تقديم الفاعل على الفعل، وهو مردود برأي الكوفيين الذين لا يمنعون هذا، وهو قياس ذهني منطقي على أي حال.

وقد أيد العكبري الأنباري في نقضه لقياس الكوفيين؛ وذلك لأن القياس على المفعول لا يصح؛ لأن معنى المفعولية لا يختلف بالتقديم والتأخير، والفعل هناك متعد، بخلاف مسألتنا فإن الفعل غير متعد، والفاعلية قد تغير معناها، وانتقل إلى غيرها، ويدل عليه امتناع تقديم الحال على أصلهم، فإنهم منعوا من التقديم بسبب الإضمار قبل الذكر، ومثل هذا موجود هنا، فإن تقديم المنصوب هنا يمنع من كون الفاعل محتاجاً إلى التمييز.[3]

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:828/2 ـ 830، وانظر: العكبري: التبيين: 396.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف:832/2.

[3] العكبري: التبيين: 398.

ومن المعلوم أنه إذا كان عامل التمييز فعلاً متصرفاً، فإن الأصل فيه أن يتقدم على التمييز، أما تقديم التمييز على عامله، فنلاحظ أن النحاة قد اختلفوا فيه، وقد ذهب أكثر البصريين إلى عدم جواز ذلك.[1] فلا تقول: (أباً حسن زيد)، ولا: (نَفْساً طَاب محمد)؛ لأن التمييز هنا فاعل في المعنى، إذ إن الأصل فيه: (حسنَتْ أُبوةُ زيدٍ)، أو: (حسن أَبو زيد)، و(طَابِتْ نِفْس محمد)،[2] فلو قدمناهما؛ لأوقعناهما موقعاً لا يقع فيه الفاعل؛ لأن الفاعل إذا قدمناه، خرج عن أن يكون فاعلاً.[3]

وما نلحظه أن علة منع تقدم التمييز المنصوب على عامله المتصرف، أن التمييز في هذه الحالة يكون هو الفاعل من حيث المعنى، فعندما نقول: (طَاب محمد نَفْساً)، فمن جهة اللفظ يكون (نَفْساً) تمييزاً منصوباً، ولكن من جهة المعنى يكون هو الفاعل، والتقدير: طَابتْ نَفْس محمد، والفاعل إذا تقدم على فعله خرج عن باب الفاعلية إلى باب آخر، وكذلك التمييز، وبذلك الأخذ برأي البصريين في هذه المسألة الخلافية هو الأرجح، أي لم يجز أن يتقدم التمييز على عامله المتصرف. وهو قياس ذهني كذلك.

وفي مسألة:[4] (القول في رب اسم هو أو حرف)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن رب اسم.[5] وأما البصريون فقد ذهبوا إلى أنه حرف جر.[6] وقد احتج الكوفيون بأن رب اسم حملاً على كم؛ لأن كم للعدد والتكثير، ورب للعدد والتقليل، فكما أن كم اسم فكذلك رب.

---

[1] انظر: سيبويه: الكتاب:204/1 ـ 205. وانظر: الفراء: معاني القرآن: 79/1.

[2] انظر: ابن الحاجب النحوي، أبو عمرو عثمان بن عمر: الإيضاح في شرح المفصل: 356/1.

[3] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 42/2.

[4] الأنباري: الإنصاف:832/2.

[5] انظر: مذهب الكوفيين: ابن يعيش: شرح المفصل:4/ 481، المرادي، الحسن بن قاسم: الجنى الداني في حروف المعاني: 439، السيوطي: همع الهوامع: 174/4.

[6] انظر: مذهب البصريين: سيبويه: الكتاب: 1/ 20،2، 170/4، المبرد: المقتضب: 136/4.

وقد رد الأنباري[1]على الكوفيين رأيهم، بعدم التسليم بأنها للعدد، وإنما هي للتقليل فقط، على أن (كم) إنما حكم بأنها اسم؛ لأنه يحسن فيها علامات الأسماء، نحو: حروف الجر، نحو: بِكم رجلٍ مررتُ، وما أشبه ذلك. وجواز الإخبار عنه، نحو: كم رجلاً لاحاك، وهذا غير موجود في رب، فدل ذلك كله على الفرق بينهما.

وقد أخذ ابن الطراوة برأي الكوفيين بأن(رب) اسم،[2]فقال في قولك: رب رجلٍ لَقِيتُه: إن رب: مبتدأ، ورجل: مخفوض بالإضافة، ولقيته: خبر عن هذا المبتدأ، وجعله بمنزلة قولهم: كم رجلٍ لقيته. وهذا الذي ذهب إليه ليس صحيحاً؛ لأن رب كلمة تدل على معنى في غيرها، فيستقر أنها حرف، ولا يزالُ عن ذلك إلا بدليل يدل على الاسمية. [3]

ومنع البصريون ذلك، بأنها لو كانت اسماً؛ لجاز أن يتعدى إليها الفعل بحرف الجر، فيقال: برب رجلٍ عالم مررت، وأن يعود عليها الضمير، ويضاف إليها؛ ولذلك جميع علامات الاسم منتفية عنها.[4]

واستناداً إلى الخلاف السابق، نرى أن مذهب البصريين هو المذهب الراجح، إذا أخذنا بمبدأ القاعدة النحوية، فـ(رب) حرف، وليست اسماً، ولكنه قد يأتي للتقليل تارة، وللتكثير تارة أخرى، والسياق هو الذي يحدد المعنى المقصود سواء أكان للتقليل، أو للتكثير.

ويتضح من مسائل النقض السابقة أن البصريين كانوا يعتمدون على القياس ويتمسكون به كثيراً؛ ولذلك نجدهم ينقضون آراء الكوفيين المخالفة للقياس، وقد كان البصريون يلجأون إلى القياس لطرد القواعد، ومن أجل ذلك كانوا يقيسون القليل على الكثير، وأحياناً قد يدلون برأي حول مسألة لم يرد فيها نص. فالقياس هنا ضروري لأنه لا يتوجب علينا الاقتصار فقط على السماع، أو النقل، ومن هنا وجب وجود القياس.

---

[1] الأنباري: الإنصاف:833/2.

[2] انظر: السيوطي: همع الهوامع:174/4.

[3] انظر: السبتي: البسيط في شرح جمل الزجاجي:860/2 ـ 861.

[4] السيوطي: همع الهوامع:174/4.

2.1.2 السماع

القرآن الكريم وقراءاته:

القرآن الكريم:

أكثرت كتب الخلاف من الاحتجاج بآيات القرآن الكريم، وقد احتجت بها في كثير من الموضوعات، إن لم نقل في أكثرها، وسنقف على أمثلة من احتجاج هذه الكتب بالآيات القرآنية.

يرى العكبري[1]أن اسم الفاعل إذا كان للمضي فإنه لا يعمل.[2]ومن الكوفيين من يعمله. وقد احتج الكوفيون، بقوله تعالى:[3]"وكلْبهم باسِطٌ ذِراعيهِ بِالوصِيدِ"، وبقوله تعالى:[4]"فَالِقُ الإِصباحِ وجعلَ الليلَ سكنَاً والشمس والْقَمر"، فنصب المعطوف. وبقولهم: هذَا معطِي زيد دَرهماً أَمسِ، ولا ناصب للدرهم إلا الاسم.

وقد رد العكبري[5]ما استدل به الكوفيون من الآيات، أما الآية الأولى، فحكاية حال كما يحكى الماضي بلفظ المضارع، مثل قولك: مررتُ بِزيدٍ أَمسِ يكْتُب. وأما الآية الثانية، ففيها جوابان: أحدهما: أنه على الحكاية كذلك؛ لأنه سبحانه وتعالى في كل يوم يفلق الإصباح، ويجعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً. والثاني: أن الشمس والقمر ينتصبان بفعل محذوف، أي: وجعل الشمس، وهكذا يقدر في المسألة المستشهد بها، أي: أعطاه درهماً".

وقد أجاز الكسائي أن يعمل اسم الفاعل بمعنى الماضي مطلقاً، كما يعمل بمعنى الحال والاستقبال سواء، وتمسك بجواز نحو: زيد معطي عمرو أَمسِ دِرهماً، وظَان زيد أَمسِ كريماً، قال تعالى:[6]" وجاعِل الليلَ سكنَاً".[7]

---

[1] انظر: العكبري: اللباب: 1/ 437 ـ 438.

[2] قال ابن يعيش: شرح المفصل: 6/ 76:" فلا يقال: زيد ضارب عمراً أمس، ولا وحشي قاتل حمزة يوم أحد".

[3] سورة الكهف: 18.

[4] سورة الأنعام: 96. الآية:" فَالِقُ الإِصباحِ وجعلَ الليلَ سكنَاً والشمس و الْقَمر".

[5] انظر: العكبري: اللباب: 1/ 438.

[6] سورة الأنعام: 96.

[7] انظر: الإستراباذي، رضي الدين: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 4/ 391.

ويرى السيرافي أن الأجود في هذا الموضع أن يقال: إنما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني ضرورة، حيث لم يمكن الإضافة إليه؛ لأنه أضيف إلى المفعول الأول، فاكتفى في الإعمال بما في اسم الفاعل بمعنى الماضي من معنى الفعل، ولا يجوز الإعمال من دون مثل هذه الضرورة؛ ولهذا لم يوجد عامل في المفعول الأول في موضع من المواضع مع كثرة دوره في الكلام. ويضعف مذهب السيرافي، قولهم: هذا ضارب زيد أمسِ وعمراً، إذ لا اضطرار في هذا الموضع إلى نصب (عمراً)؛ لأن حمل التابع على إعراب المتبوع الظاهر أولى. ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى؛ وذلك لأنه حكاية الحال الماضية.[1]

وما نلحظه أن اسم الفاعل الدال على المضي يكون مضافاً إلى ما بعده بحكم الاسمية، فتقول: هذا ضارب زيدٍ أمسِ، ووحشي قَاتِلُ حمزة يوم أُحد، بالإضافة، ولا يجوز تنوينه، والنصب به، فهو كقولك: هذا غُلام زيدٍ، ولا يجوز: هذا غلام زيداً.[2]

وذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة، وإليه ذهب الأخفش، والمبرد، وأبو القاسم بن برهان من البصريين. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز. وقد احتج الكوفيون بأن الدليل على جواز وقوع الواو زائدة، مجيء ذلك كثيراً في كتاب الله تعالى، وكلام العرب، قال الله تعالى:[3]"حتى إِذَا جاءوها وفُتِحتْ أَبوابها"، فالواو زائدة؛ لأن التقدير فيه: فُتِحتْ أَبوابها؛ لأنه جواب لقوله:(حتى إِذَا جاءوها) كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها:" حتى إِذَا جاءوها فُتِحتْ أَبوابها"،[4]ولا فرق بين الآيتين، وقال تعالى:[5]" حتى إِذَا فُتِحتْ يأْجوج ومأْجوج وهم من كُل حدبٍ ينْسِلُون واقْتَرب الوعد الحق"، فالواو زائدة؛ لأن التقدير فيه: اقترب؛ لأنه جواب لقوله تعالى:(حتى إِذَا فُتِحتْ)، وقال تعالى[6]:"إِذَا السماء انشَقتْ وأَذِنَتْ لِربها وحقتْ

---

[1] انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 4/ 394 ـ 395.

[2] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 99.

[3] سورة الزمر: 73.

[4] سورة الزمر: 71.

[5] سورة الأنبياء: 96.

[6] سورة الإنشقاق: 1 ـ 5.

وإِذَا الأرض مدتْ وَأَلْقَتْ ما فِيها وتَخَلَتْ وَأَذِنَتْ لِربها وحقتْ"، والتقدير فيه: أذنت؛ لأنه جواب إذا، والشواهد على هذا النحو من التنزيل كثيرة.[1]

وقد رد رأي الكوفيين في هذه المسألة، واحتجاجهم بقوله تعالى:[2]"حتى إِذَا جاءوها وفُتِحتْ أَبوابها"، فهذه الآية لا حجة لهم فيها؛ لأن الواو في قوله: (وفُتِحتْ أَبوابها) عاطفة، وليست زائدة، وجواب (إذا) هنا محذوف، والتقدير فيه: حتى إِذَا جاءوها، وفُتِحتْ أَبوابها فازوا، ونعموا، وكذلك قوله تعالى:[3]" حتى إِذَا فُتِحتْ يأْجوج ومأْجوج وهم من كُل حدبٍ ينْسِلُون واقْتَرب"، الواو فيه عاطفة، وليست زائدة، والجواب محذوف، والتقدير فيه: حتى إِذَا فُتِحتْ يأْجوج ومأْجوج وهم من كُل حدبٍ ينْسِلُون، قالوا: يا ويلنا، فحذف القول، ويمكننا القول بأن جوابها: فإذا هي شاخصة، وكذلك قول ا تعالى:[4]"إِذَا السماء انشَقتْ وَأَذِنَتْ لِربها وحقتْ وإِذَا الأرض مدتْ وَأَلْقَتْ ما فِيها وتَخَلَتْ وَأَذِنَتْ لِربها وحقتْ"، الواو فيه عاطفة، وليست زائدة، والجواب محذوف، والتقدير فيه: إِذَا السماء انشَقتْ وَأَذِنَتْ لِربها وحقتْ وإِذَا الأرض مدتْ وَأَلْقَتْ ما فِيها وتَخَلَتْ وَأَذِنَتْ لِربها وحقتْ. يرى الإنسان الثواب والعقاب، ويدل على هذا التقدير، قوله تعالى:[5]" يا أَيها الإِنسان إِنك كَادِح إِلى ربك كَدحاً"، أي ساع إليه في عملك، والكدح: عمل الإنسان من الخير والشر، الذي يجازي عليه بالثواب والعقاب.[6]

ومما سبق يتضح أن الذين ذهبوا إلى أن الواو تكون زائدة، هم: الكوفيون، والأخفش، وتبعهم ابن مالك، وذكروا زيادة الواو في الآيات السابقة وغيرها.[7]

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 2/ 456 ـ 457.

[2] سورة الزمر: 71.

[3] سورة الأنبياء: 96.

[4] سورة الإنشقاق: 1 ـ 5.

[5] سورة الإنشقاق: 6.

[6] الأنباري: الإنصاف: 2/ 459 ـ 460.

[7] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 164 ـ 166.

وفي باب الإضافة[1]أجاز الكوفيون إضافة الشيء إلى صفته، واستدلوا بقوله تعالى:" دار الآخِرةِ"،[2]و"حبل الوريدِ"،[3]و"حب الْحصِيدِ"،[4]والثاني هو الأول.

ويظهر الجواب أن جميع ما ذكروه متأول على غير ظاهره؛ وذلك أن التقدير: دار الساعةِ الآخِرةِ، وقد سماها ا تعالى (ساعة) في نحو قوله:[5]"ويوم تَقُوم الساعةُ". وأما حبل الوريد فعلى ذلك أيضاً، والتقدير: حبل الشراب الوريد، والدم الوريد، أي: الوارد فيه، وفعيل بمعنى فاعل كثير. وأما حب الحصيد، فتقديره: حب الزرع الحصيد؛ لأن الذي يحصد هو الزرع لا الحب.[6]

وقد اختار ابن مالك مذهب الكوفيين، فجوز ما منعه هنا من إضافة الشيء إلى ما اتحد به في المعنى، وقسم الإضافة إلى ثلاثة أقسام: إضافة محضة، وإضافة غير محضة، وهي اللفظية، وإضافة شبيهة بالمحضة، وجعل من القسم الثالث الذي استحدثه، وزاده على كلام القوم إضافة الصفة إلى الموصوف، وإضافة الموصوف إلى الصفة، وإضافة المسمى إلى الاسم.[7]

ولا يضاف اسم لمرادفه، كـ: ليث أسد، ولا موصوف إلى صفته، كـ: رجل فاضل، ولا صفة إلى موصوفها، كـ: فاضل رجل، فإن سمع ما يوهم شيئاً من ذلك، يؤول. كقولهم: حبة الحمقاء، وصلاة الأولى، ومسجد الجامع، وتأويله: أن يقدر موصوف، أي: حبة البقلة الحمقاء، وصلاة الساعة الأولى، ومسجد المكان الجامع.[8]ألا ترى أن الأصل: حبة حمقاء، وصلاة أولى، ومسجد جامع، واللفظ الثاني من هذه الأمثلة صفة للفظ الأول كما ترى، فلما أضافوا الأول إلى الثاني ـ

---

[1] انظر: العكبري: اللباب:391/1 ـ 392.

[2] سورة يوسف: 109.الآية:"و لَدار الأخِرةِ خَير لِّلذَين اتقَوا أَفَلا تَعقِلُون".

[3] سورة ق: 16. الآية:"ونَحن أَقْرب إِلَيهِ مِن حبل الوريدِ".

[4] سورة ق: 9. الآية:"ونَزلْنا مِن السماءِ ماء مباركاً فَأَنْبتْنا بِهِ جناتٍ وحب الْحصِيدِ".

[5] سورة الروم: 12. الآية:"ويوم تَقُوم الساعةُ يبلِس المجرمون".

[6] العكبري: اللباب:391/1.

[7] الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 97.

[8] الأنصاري: أوضح المسالك:3/ 97 ـ 98، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 4/ 1806.

وهما دالان على ذات واحدة ـ كانوا قد أضافوا اللفظ الدال على معنى إلى لفظ آخر يدل على اللفظ الأول نفسه، وهذه هي إضافة المترادفين. وتأويل كل مثال من هذه المثل غير تأويل غيره منها، لكن ضابط هذا وقيده أن يقدر قبل اللفظ الثاني، ـ وهو المضاف إليه ـ اسم عام يصلح لأن يكون موصوفاً بالمضاف إليه، فيكون تقدير المثال الأول: حبة البقلة الحمقاء، بتقدير اسم من أسماء الأعيان عام يشمل الاسم الأول وغيره، ويكون تقدير المثال الثاني: صلاة الساعة الأولى، بتقدير اسم زمان يصلح أن يكون وقتاً للاسم الأول وغيره، ويكون تقدير المثال الثالث: مسجد المكان الجامع، بتقدير اسم مكان يصلح أن يكون محلاً للاسم الأول وغيره.[1]

ومن هنا يمكننا القول إن ابن هشام قد وافق الأنباري، وأيده فيما ذهب إليه، من خلال نقضه لرأي الكوفيين الذاهب إلى جواز إضافة الشيء إلى صفته.

القراءات القرآنية:

ويتضح دليل النقض في القراءات القرآنية من خلال عرض بعض المسائل الخلافية، وكيفية تناولها بالرد، أو النقض من البصريين أو الكوفيين. وقد قرر الفريقان مبدأ للقراءات، وهو: أنه ليس من الضرورة انتفاء قراءة أحد من القراء بالنمط اللغوي، يجعله كلاماً غير جائز وفصيح.

فقد ورد في مسألة:[2](ما يجوز من وجوه الإعراب في الصفة الصالحة للخبرية إذا وجد معها ظرف مكرر)، احتجاج الكوفيين بأن الدليل على أن النصب واجب، النقل، والقياس. أما النقل، فقد قال ا تعالى:[3]"وأَما الذين سعِدوا فَفِي الْجنَةِ خَاْلِدِين فِيها". فقوله تعالى: (خالدين)، منصوب بالحال،[4]ولا يجوز غيره. وقال تعالى:[5]"فَكَان عاقِبتَهما َأنهما فِي النار خَاِلدِين فِيها"، ووجه الدليل من هاتين الآيتين

---

[1] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 98 ـ 99.

[2] الأنباري: الإنصاف: 258/1.

[3] سورة هود:108.

[4] انظر: النحاس: إعراب القرآن: 432.

[5] سورة الحشر: 17.

أن القراء أجمعوا فيهما على النصب،[1] ولم يرو عن أحد منهم أنه قرأ في واحدة منهما بالرفع.

وقد نقض الأنباري[2] احتجاج الكوفيين، ورد عليهم احتجاجهم، بقوله تعالى: (وَأما الذين سعِدوا فَفِي الْجنَةِ خَاْلِدِين فِيها)، وقوله تعالى: (فَكَان عاقِبتَهما أَنهما فِي النارِ خَاَلِدِين فِيها)، بأنه لا حجة لهم في هاتين الآيتين؛ إذ ليس فيهما ما يدل على أنه لا يجوز الرفع، وإنما فيهما دلالة على جواز النصب، ونحن نقول به. وقولهم: إنه لم يرو عن أحد من القراء بالرفع؛ فوجب أنه لا يجوز، رد عليه بعدم التسليم؛ لأنه قد روي عن الأعمش أنه قرأ:[3] (خَاَلِدون فِيها)، بالرفع، على أن هذا الاستدلال فاسد؛ وذلك لأنه ليس من ضرورة أنه لم يقرأ به أحد من القراء أن لا يكون كلاماً جائزاً فصيحاً. ألا ترى أنه لم يأتِ في كتاب ا عز وجل ترك عمل (ما) في المبتدأ والخبر، نحو: ما زيد قَائِم، وما عمرو ذَاهِب، إلا فيما ليس بمشهور، وإن كانت لغة مشهورة معروفة صحيحة فصيحة، وهي لغة بني تميم، ثم لم يدل ذلك على أنها ليست فصيحة مشهورة مستعملة.

فالأنباري ينقض استدلال الكوفيين، ويؤول شواهدهم القرآنية على الوجه الذي يتفق مع أصوله وأدلته، ويرد عليهم بالحجج، والاستدلالات، والبراهين، التي تثبت صحة ما ذهب إليه، وبطلان ما ذهب إليه الخصم (الفريق المخالف).

ويشير البصريون إلى أنه ليس من الشرط أن تكون إحدى القراءتين بمعنى القراءة الأخرى، وإذا اعتبرنا هذا في القراءات القرآنية وجدنا الاختلاف في معانيها كثيراً جداً، وهذا مما لا خلاف فيه، وإذا ثبت هذا فيجوز أن تكون قراءة من قرأ: إلى الذِين، بالتخفيف بمعنى مع، وقراءة من قرأ: إلا، بالتشديد بمعنى لكن.

---

[1] انظر: النحاس: إعراب القرآن: 1134.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 259/1 ـ 260.

[3] انظر القراءة: الأخفش، سعيد بن مسعدة: كتاب معاني القرآن: 2/ 539 ـ 540، وانظر: الزجاج، أبو اسحاق: معاني القرآن وإعرابه: 5/ 149، وانظر: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 2/ 726.

ومن أمثلة القراءات التي وصفها البصريون بالشذوذ ما ورد في مسألة:[1](هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل؟)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن (أن) الخفيفة تعمل في الفعل المضارع النصب مع الحذف من غير بدل، أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنها لا تعمل. وقد احتج الكوفيون بأن الدليل على أنه يجوز إعمالها مع الحذف قراءة عبدا بن مسعود:[2]"وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بِنِي إِسرائِيلَ لا تَعبدوا إِلا ا َ"، فنصب: لا تعبدوا، بأن مقدرة؛ لأن التقدير فيه: أن لا تعبدوا إلا ا ، فحذف: أن، وأعملها مع الحذف، فدل على أنها تعمل النصب مع الحذف.

وقد نقض البصريون هذه المسألة[3]بأن قراءة من قرأ: (لا تَعبدوا إِلا ا َ)، هي قراءة شاذة، وليس فيها حجة؛ لأن (تعبدوا) مجزوم بلا؛ لأن المراد بها النهي، وعلامة الجزم والنصب في الأمثلة الخمسة واحدة.

وهذا يعني أنهم اتخذوا الشذوذ معياراً لرد القراءة، وهو أمر غير مسوغ، فنحن نعد القراءة شاذة كانت أو غير ذلك نمطاً لغوياً صحيحاً؛ لأن معيار الشذوذ يصلح لأحكام التعبد لا الاستشهاد اللغوي.

الحديث النبوي الشريف:

تقدم فيما مضى الحديث عن الحديث النبوي الشريف، وتبين كيف استدل النحاة به واحتجوا، فهم قليلو الاستشهاد به، والاتكاء عليه، فيما يختص بمسائل الخلاف، فالأنباري مثلاً لا يأتي على ذكر الأحاديث الشريفة إلا في مواضع محددة، أما العكبري فلم يرد في كتابه التبيين أي ذكر لأحاديث الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ لا على وجه الاستشهاد به، ولا على وجه التمثيل به، أو الاستئناس.

ومن المسائل النحوية التي تعرض الأنباري فيها للأحاديث النبوية الشريفة، وذلك في رده على حجج الكوفيين وشواهدهم واستدلالاتهم، مسألة:[4](فعل الأمر معرب أو مبني)، والتي احتج بها الكوفيون على أن فعل الأمر معرب بقول

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 559/2ـ560.

[2] سورة البقرة:83. والقراءة الصحيحة:"وإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بِنِي إِسرائِيلَ لا تَعبدون إلا ا َ".

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 564/2ـ565.

[4] الأنباري: الإنصاف :524/2 ـ 549، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:280ـ281.

القرآن:[1]"فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرحواْ هو خَير مِما يجمعون". ويقول الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ: " ولْتَزره ولَو بِشَوكَة"،[2]أي زره. وجاء عنه: "لتَقُوموا إِلى مصافِكُم".[3]

وقد رد الأنباري على الكوفيين في هذه المسألة،[4]بأن علة وجود الإعراب في الفعل المضارع، هي وجود حرف المضارعة، فما دام حرف المضارعة ثابتاً، كانت العلة ثابتة. وما دامت العلة ثابتة سليمة عن المضارعة، كان حكمها ثابتاً، ولهذا كان قوله تعالى:[5]"فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرحواْ"، معرباً؛ لوجود حرف المضارعة، ولا خلاف في حذف حرف المضارعة في محل الخلاف. وإذا حذف حرف المضارعة ـ وهو علة وجود الإعراب فيه ـ فقد زالت العلة. وإذا زالت العلة، زال حكمها؛ ولذلك وجب أن يكون فعل الأمر معرباً.

ما نلحظه هو ذهاب الكوفيين إلى أن فعل الأمر معرب مجزوم، وقد احتجوا بأن الأصل في الأمر للمخاطب، في نحو: افعلْ، هو: لتفعلْ، وهذا كقولهم في الأمر الغائب: ليفعلْ. واستدلوا بالقراءات القرآنية، في قوله تعالى: (فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرحواْ). علماً بأن الأخفش يقول: وقال بعضهم: فلتفرحوا، وهي لغة للعرب رديئة؛ لأن هذه اللام إنما تدخل في الموضع الذي لا يقدر فيه على: افعلْ. يقولون: ليقلْ زيد؛ لأنك لا تقدر على افعلْ، ولا تدخل اللام إذا كلمت الرجل، فقلت: قلْ، ولم تحتج إلى اللام.[6]

---

[1] سورة يونس:58.

[2] وردت رواية الحديث في كتب الحديث على النحو الآتي: "زره ولَو لَم تَجِد إِلا شَوكَةٍ"، انظر: ابن حنبل: مسند الإمام أحمد: 4/ 49، 54.

[3] انظر: الفراء: معاني القرآن:470/1، وانظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: 354/8، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 280.

[4] انظر:الأنباري:الإنصاف:524/2ـ549،وانظر:الأنباري:كتاب أسرار العربية: 280ـ281.

[5] سورة يونس: 58. قيل: هذه قراءة النبي ـ صلى ا عليه وسلم ـ وقيل: هي قراءة ابن عامر، وقيل: هي قراءة زيد بن ثابت. انظر تفصيل القراءات فيها: انظر: ابن زنجلة: حجة القراءات:333، وانظر: ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها:269/1ـ270، وانظر: الفراء: معاني القرآن:469/1، وانظر: ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه القراءات وعللها وحججها:313/1، وانظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر:285/2.

[6] الفراء: معاني القرآن: 2/ 345.

ويشير الأنباري في الإغراب في جدل الإعراب، إلى أن فعل الأمر، إنما كان مبنياً؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وإن ما يعرب منها: لشبه الاسم، ولا دليل يدل على وجود الشبه، فكان باقياً على الأصل في البناء.[1]"وحال الأصل في الأفعال، وهو البناء، حتى يوجد دليل الإعراب".[2]

أما الكوفيون فنلاحظ بأنهم ذهبوا إلى أن أصول الفعل: الفعل الماضي، والفعل المضارع فقط، وأن فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع، إذ أصل: (افعلْ) لِتَفْعلْ كأمر الغائب. ولما كان أمر المخاطب أكثر على ألسنتهم استثقلوا مجيء اللام فيه، فحذفوها مع حرف المضارعة طلباً للتخفيف مع كثرة الاستعمال، وبنوا على ذلك أنه معرب. والبصريون على أنه أصل برأسه، وما ذكر في أصله فممنوع.[3]ومنشأ الخلاف الاختلاف السابق في أن الإعراب أصل في الأفعال أيضاً، أو لا؟ فعلى الأول: هو معرب؛ لأنه الأصل فيه، ولا مقتضي لبنائه. وعلى الثاني: هو مبني؛ لأنه الأصل فيه، ولا مقتضي لإعرابه.[4]

ومما سبق يتبين بأن الصواب هو ما ذهب إليه الجمهور من أن فعل الأمر مبني، فهو يبنى على ما يجزم به مضارعه، ولا يكون مجزوماً؛ لأنه لا تلحقه أحرف المضارعة، كما أن المعرب يتغير آخره بخلاف المبني، وفعل الأمر لا يتغير آخره، وعلى هذا فهو مبني.[5]وقد وافق الأنباري الجمهور في هذه المسألة، ونقض رأي الكوفيين الذاهب إلى أن فعل الأمر معرب.

وقد ورد في مسألة:[6](ما العلة في بناء الآن؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن الألف واللام في الآن بمعنى الذي، آن: فعل ماض، وقد روي عن النبي ـ صلى ا عليه

---

[1] الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب: 46.

[2] السيوطي: الاقتراح: 147.

[3] انظر: السيوطي: همع الهوامع:1/ 26 ـ 27.

[4] السيوطي: همع الهوامع:1/ 46 ـ 47.

[5] السامرائي، محمد فاضل: الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري: 37.

[6] الأنباري: الإنصاف:2/520 ـ 524.

وسلم ـ أنه:[1]"نَهى عن قِيلَ وقَالَ"، وهما فعلان ماضيان، فأدخل عليهما حرف الخفض، وأبقاهما على فتحهما.

وقد رد عليهم الأنباري بلسان البصريين هذا الدليل من الحديث النبوي الشريف، بأن ما شبهوه به من نهيه ـ صلى ا عليه وسلم ـ عن قيل وقال، فليس بمشبه به؛ لأنه حكاية، والحكايات تدخل عليها العوامل فتحكى، ولا تدخل عليها الألف واللام، لأن العوامل لا تغير معاني ما تدخل عليه كتغيير الألف واللام.[2]

ومما سبق نلحظ أن الكوفيين قد بنوا أصلهم النحوي على ظاهر الحديث النبوي الشريف أنه:" نَهى عن قِيلَ وقَالَ"؛ ببقاء الفعل الماضي مبنياً على الفتح، فالفعلان: قيل وقال، فعلان ماضيان، ودخول حرف الجر عليهما لم يؤثر في حركة بنائهما. وهم بهذا يستعملون دلالة العلامة الشكلية؛ توظيفاً للمنطق الأرسطي الذي يقول: كل (أ = ب، ج = ب، إذن ج = أ)، أي كل ما يدخل عليه حرف الجر هو اسم. أما البصريون فقد حملوا الحديث النبوي الشريف على الحكاية.

وقد أشار الأنباري إلى أن هذه الأشياء لو أخرجت إلى الأسماء، فقيل: عن قيلٍ وقالٍ، ومن شب إلى دب. فأدخلت الجر والتنوين؛ لكان ذلك جائزاً بالإجماع، على أنه قد صح عن العرب، أنهم قالوا: من شب إلى دب ـ بالجر والتنوين ـ وقد حكى ذلك أبو زكريا الفراء من الكوفيين؛ وذلك ألزم لهم، وأوفى حجة عليهم.[3]

كلام العرب نثره وشعره:

الشعر العربي:

من المعروف أن البصريين قد تشددوا في قبول الشواهد؛ لأنها محصورة عندهم في قبائل معينة، وفي زمن محدد، وبيئة محددة، في حين أن الكوفيين أخذوا من كل قبيلة، واستشهدوا بكلام كل عربي، وقبلوا كل الوارد عن العرب، ولو كان

---

[1] انظر الحديث: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن: 5/ 600، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (قول): 11/ 351، وانظر: الزبيدي: تاج العروس: (قول): 30/ 294، 299. وفي الحديث: نهى عن قيل وقال وإضاعة السؤال.

[2] الأنباري: الإنصاف:520/2 ـ 524.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف:2/ 524.

الوارد صدر بيت أو عجزه؛[1]ولذلك نجد الكوفيين قد ذهبوا في مسألة:[2](القول في زيادة لام الابتداء في خبر لكن)، إلى جواز دخول اللام في خبر (لكن)، كما يجوز في خبر إن، نحو: ما قام زيد لكن عمراً لقائم. أما البصريون فقد ذهبوا إلى عدم جواز ذلك. وقد احتج الكوفيون لما ذهبوا إليه بأن الدليل على جواز دخول اللام في خبر لكن، النقل، والقياس، أما النقل: فقد جاء عن العرب إدخال اللام على خبرها، قال الشاعر:[3]

ولَكِنَنِي مِن حبها لَكَمِيد.

وقد رد الأنباري[4]رأي الكوفيين ونقضه، ورأى بأنه شاذ لا يؤخذ به؛ وذلك لقلته وشذوذه، ولهذا لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب، وأشعارهم، ولو كان قياساً مطرداً؛ لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم، وأشعارهم، كما جاء في خبر إن، وفي عدم ذلك دليل على أنه شاذ لا يقاس عليه، ولا يؤخذ به.

أما العكبري فنجده ينقض رأي الكوفيين؛ بأن هذا البيت عنه جوابان:[5]

أحدهما: أنه ليس مما نحن فيه، وإنما أصله: ولكن أنني، ثم حذفت الهمزة، والتقت النونان: نون لكن، ونون إنني. فأدغمت النون في النون، فاللام إذاً داخلة على خبر إنني. والوجه الثاني: نقدر أن الأمر كما ذكروه في البيت، ولكن زيدت اللام فيه؛ لضرورة الشعر، كما يزيد الشاعر لإقامة الوزن، وينقص لذلك أيضاً، وكما جاء في قوله تعالى:[6]" قُلْ عسى أَن يكُون ردِفَ لَكُم"، أي: ردِفَكُم.

---

[1] انظر: سحلول: بين الاستئناس والاحتجاج في النحو العربي: 24 ـ 25.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف :1/ 208 ـ 209، وانظر: العكبري: التبيين: 354، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 217.

[3] البيت مجهول القائل، وصدره في: ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 363،(يلومونني في حب ليلى عواذلي)، ويروى: (ولَكِنَنِي مِن حبها لَعمِيد). انظر: الفراء: معاني القرآن:1/ 465، وانظر: الرماني: كتاب معاني الحروف: 134، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 532، وانظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 132، 615.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف :1/ 208 ـ 209.

[5] انظر: العكبري: التبيين: 355 ـ 356، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 217 ـ 218.

[6] سورة النمل: 72.

ولا تدخل هذه اللام على خبر (لكن) خلافاً للكوفيين، وأما قول الشاعر السابق فمتأول.[1]ولم يجز ابن يعيش[2]دخول اللام في خبر(لكن), وقد وصل به الأمر أن وصف رأي الكوفيين بالضعف تارة، وبالشذوذ تارة أخرى، ويتضح ذلك من خلال قوله[3]:"ولا تدخل هذه اللام في سائر أخواتها من (كأن)، و(لعل)، و(لكن)، فلا تقول: (كأن زيداً لقائم)، ولا (لعل بكراً لقادم)، ولا (لكن خالداً لكريم)؛ لأن هذه الحروف قد غيرت معنى الابتداء، ونقلته إلى التشبيه، والترجي، والاستدراك. وهذه اللام لام الابتداء، فلا تدخل إلا عليه، أو ما كان في معناه... قال: ويقولون: (يعني بذلك الكوفيين) لكن أصلها (إن) زيدت عليها اللام والكاف؛ وذلك ضعيفٌ؛ وذلك أنا إنما أجزنا دخول اللام في خبر (إن)؛ لاتفاقهما في المعنى، وهو التأكيد، وأنها لم تغير معنى الابتداء... وأما (لكن) فقد أحدثت استدراكاً، وليس ذلك في اللام".

أما البيت الذي احتج به الكوفيون للاستدلال من خلاله على صـحة مـذهبهم، فيرى ابن يعيش[4]أنه من الشاذ الذي لا يقاس عليه, وصحة محمله علـى أنـه أراد (لكن) الخفيفة فأتى بـ (إن) بعدها، والتقدير: (ولكن إنني)، فحذِفت الهمزةُ تخفيفـاً، وأُدغِمت النون في النون، فقيل: ولكنني.

أما ابن مالك[5]فيؤكد ذلك في رده ذلك الشاهد الذي اعتمده الكوفيون، وبأنـه لا حجة فيه؛ لشذوذه، إذ لا يعلم له تتمةٌ، ولا قائلٌ، ولا راوٍ عدل، وقد سمع ابن مالـك ممن يوثق بعربيته أن الاستدلال بما هو هكذا في غاية من الضعف.

كل هذه الأراء تشير إلى نقض رأي الكوفيين، لاستدلالهم ببيت لا يعرف قائله، وهو بيت شاذ لا يؤخذ به؛ لوجود معايير النقض في هذه الحالة وهي: القلة والشذوذ.

---

[1] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 132.

[2] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 534.

[3] ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 534.

[4] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 534.

[5] ابن مالك، أبو عبدا جمال الدين: شرح التسهيل: 1/ 411.

ويرى العكبري في باب (ما)[1]أن عملها يبطل بتقديم الخبر؛ لأن التقدم تصرف، ولا تصرف لـ(ما)؛ ولأن التقديم فرع عمل، و(ما) فرع، فلا يجمع بين فرعين. فأما قول الفرزدق:[2]

فَأَصبحوا قَد أَعاد ا ُ نِعمتَهم ... إِذْ هم قُريشٌ، وإِذْ ما مثْلَهم بشَر.

بنصب: مثلَ، ففيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه غلط[3]من الفرزدق؛ لأن لغته تميمية، وهم ينصبونه بحال، لكنه ظن أن أهل الحجاز ينصبون خبرها مؤخراً، ومقدماً.

والثاني: أنها لغة ضعيفة.

والثالث: أنه حال تقديره: إذ ما في الدنيا بشر مثلهم، فلما قدم صفة النكرة نصبها، وهذا ضعيف؛ لأن العامل في الحال إذا كان معنى لا يحذف، ويبقى عمله، إلا أنه سوغه شبه (مثل) بالظرف.

والرابع: أنه ظرف، تقديره: وإذ ما مكانهم بشر، أي: في مثل حالهم، إلا أنه سوغه شبه مثل الظرف.

وتقول: ما زيد إلا منْطَلِقٌ، تستوي فيه اللغتان. ومثله قوله عز وجل:[4]" ما أَنْتُم إلا بشر مِثْلُنَا"، لم تقو (ما) حيث نقضت معنى (ليس)، كما لم تقو حين قدمت الخبر. فمعنى ليس النفي، كما أن معنى كان الواجب، وكل واحد منهما، يعني كان وليس، إذا جردته فهذا معناه. فإن قلت: ما كان، أدخلت عليها ما ينفى به. فإن قلت: ليس زيد إلا ذاهباً، أدخلت ما يوجب كما أدخلت ما ينفي. فلم تقو ما في باب قلب المعنى، كما لم تقو في تقديم الخبر. وزعموا أن بعضهم قال، وهو قول الفرزدق السابق،

---

(1) العكبري: اللباب: 176/1 ـ 177.

(2) البيت ورد في قصيدة مدح بها الفرزدق عمر بن عبدالعزيز. انظر: الفرزدق، همام بن غالب ديوانه: 223، وانظر: سيبويه: الكتاب: 60/1، وانظر: الرواية عند الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2 /250، (أعاد ا دولتهم).

(3) المقصود بمصطلح غلط أنه ليس خطأ، بل يعني التوهم والظن من قبل الفرزدق في رأي أهل الحجاز.

(4) سورة يس: 15.

وهذا لا يكاد يعرف.[1] وقيل: إن خبر (ما) محذوف، أي: إذ ما في الدنيا بشر، ومثلهم: حال من بشر مقدم عليه.[2]

ومن هذا المنطلق يمكننا القول إن ما استشهد به الكوفيون لا يمكن الاستناد عليه، وبخاصة أن رأي العكبري قد توافق مع رأي سيبويه بأن هذا لا يكاد يعرف. وبأنها لغة ضعيفة، فلا يؤخذ بها.

وفي مسألة (هل يقع الفعل الماضي حالاً؟)، ذهب الكوفيون[3] إلى جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، وإلى ذلك ذهب الأخفش من البصريين، وقد استدل الكوفيون على جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، بقوله تعالى:[4] "أو جاءوكم حصِرتْ صدورهم"، فحصرت فعل ماض، وهو في موضع الحال، وتقديره: حصرةً صدورهم. وقال أبو صخر الهذلي:[5]

وإني لَتَعروني لِذِكْراكِ نُفْضةٌ   كما انْتَفَض الْعصفُور بللَه الْقَطْر.

رد عليهم الأنباري[6] بأن إجازة قول الشاعر:

كما انْتَفَض الْعصفُور بللَه الْقَطْر".

وذلك لأن التقدير فيه: قَد بللَه الْقَطْر، إلا أنه حذف؛ لضرورة الشعر، فلما كانت قد مقدرة تنزلت منزلة الملفوظ بها، ولا خلاف أنه إذا كان مع الفعل الماضي قد فإنه يجوز أن يقع حالاً.

---

(1) سيبويه: الكتاب: 1/ 60.

(2) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 250.

(3) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 252، وانظر: العكبري: التبيين: 388، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 293.

(4) سورة النساء: 90.

(5) هذا البيت من كلام أبي صخر الهذلي، انظر: الهذليين، ديوان الهذليين: 325/1، وهو من شواهد ابن هشام الأنصاري في كتابه: أوضح المسالك: وقد وردت الرواية كما يأتي: (وإني لَتَعروني لِذِكْراك هِزةٌ)، انظر: 2/ 199.

(6) انظر: الأنباري: الإنصاف: 257/1، وانظر: العكبري: التبيين: 388 ـ 390، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 293 ـ 294.

يمكننا القول إن البصريين قد اشترطوا في الفعل الماضي إذا تصدر جملة الحال أن تسبقه (قد)، ظاهرة أو مقدرة، ومنعوا ما ليس كذلك.[1] ووافقهم الفراء[2]بأن الحال لا تكون إلا بإضمار (قد)، أو بإظهارها؛ ومثله في كتاب ا [3]:" أَو جاءوكُم حصِرتْ صدورهم"، يريد ـ وا أعلم ـ جاءوكُم قَد حصِرتْ صدورهم. وهذا ما جزم به المتأخرون كابن عصفور، والجزولي، وهو قول المبرد، والفارسي.[4]وكذلك ابن الشجري فقد ذهب في هذه المسألة مذهب البصريين في جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، إذا كانت معه قد ظاهرة، أو مقدرة.[5]وهكذا يكون الأنباري قد وافق البصريين، وابن الشجري في رأيه، وخالف الكوفيين، والأخفش؛ الذين رأوا أن الفعل الماضي يقع حالاً.

أما الكوفيون فلم يشترطوا الذي اشترطه البصريون في ذلك، بل نجدهم قد أجازوا مجيء الفعل الماضي حالاً، وبدون (قد)،[6]ووافقهم في ذلك الأخفش من البصريين.[7]وقد اختار قول الكوفيين جماعة من المتأخرين، كـ: ابن مالك،[8]وأبي حيان.[9]يشير ابن مالك إلى أن الجملة إذا صدرت بفعل ماض لفظاً، وليس قبله إلا، ولا بعده أو، فإما أن يتضمن ضمير صاحب الحال، أو لا يتضمنه، فإن تضمنه فالأكثر أن يكون الفعل مقروناً بالواو وقد.[10]وكذلك دافع أبو حيان كثيراً عن مذهب الكوفيين، فنجده يقول:[11]"والصحيح جواز وقوع الماضي حالاً بدون قد، ولا يحتاج

---

[1] انظر: ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل: الأصول في النحو: 1/ 216.

[2] الفراء: معاني القرآن: 1/ 24.

[3] سورة النساء: 90.

[4] السيوطي: همع الهوامع: 4/ 49.

[5] ابن الشجري: الأمالي: 2/ 66 ـ 68.

[6] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1610.

[7] انظر: المبرد: المقتضب: 4/ 123، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 254.

[8] انظر: ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 373.

[9] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1610.

[10] ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 284.

[11] السيوطي: همع الهوامع: 4/ 49.

لتقديرها؛ لكثرة ورود ذلك، وتأويل الكثير ضعيف جداً؛ لأنا نبني المقاييس العربية على وجود الكثرة".

وما نلحظه أن الأنباري نقض الدليل الشعري الذي جاء به الكوفيون، وعده من باب الضرورة الشعرية، وما يؤيد صحة رأي الأنباري، والعكبري، هو موافقتهما للنحاة العرب السابقين؛ الذين ذهبوا إلى أن الفعل الماضي لا يجوز أن يقع حالاً، إلا إذا كانت معه قد. وهو أمر يمكن أن يضعفه ورود هذا النمط التركيبي في الشعر، ولا ينفع كثرة الآراء التي لم تقبله مع وجوده في التداول الاستعمالي.

النثر:

أقوال العرب:

ونقصد بأقوال العرب، أقوال العرب الفصحاء، عرب الجاهلية، وصدر الإسلام، حتى منتصف القرن الثاني للهجرة، وكلامهم أهم سند للقواعد النحوية، إذ كلام الأعراب هو الذي يطمأن إليه، ويوثق به،[1]وكان أبو عمرو بن العلاء، يقول: لا أقول: قالت العرب، إلا ما سمعت من عالية السافلة، وسافلة العالية، يريد ما بين نجد وجبال الحجاز، حيث قبائل أسد وتميم وبعض قبائل قيس،[2]ويروى عن الكسائي أنه يقول:" على ما سمعت من كلام العرب ليس أحد يلحن إلا القليل".[3]

ومن مظاهر الاستدلال على أقوال العرب، ذهاب الكوفيين في مسألة:[4](هل يجوز إلقاء علامة الندبة على الصفة؟) إلى جواز إلقاء علامة الندبة على الصفة، وإلى ذلك ذهب يونس بن حبيب البصري،[5]وأبو الحسن ابن كيسان. وأما البصريون فقد ذهبوا إلى أنه لا يجوز. وقد احتج الكوفيون بالإجماع على ذلك، نحو قولك: وا عبد زيداه، وا غُلام عمراه، فكذلك في هذا الموضع؛ لأن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه؛ فإذا جاز أن تلقى علامة الندبة على المضاف

---

[1] انظر: الخطيب، عبداللطيف محمد: ابن يعيش وشرح المفصل: 193.

[2] انظر: مصطفى، إبراهيم: في أصول النحو، (مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة): 8/ 141.

[3] مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 47.

[4] الأنباري: الإنصاف :1/ 364 ـ 365. وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 222.

[5] انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 226.

إليه، فكذلك يجوز أن تلقى على الصفة. والذي يدل على ذلك ما روي عن بعض العرب، أنه ضاع منه جمجمتان ـ أي قدحان ـ فقال:" وا جمجمتَي الشامِيتَينَاه".[1]وألقى علامة الندبة على الصفة؛ فدل على ما قلناه.

وقد رد الأنباري[2]استدلال الكوفيين بهذا القول، بأن ما روي عن بعض العرب من قوله:[3]" وا جمجمتَي الشامِيتَينَاه"، يحتمل أن يكون إلحاق علامة الندبة من قياس يونس بن حبيب، وعلى كل حال فهو من الشاذ الذي لا يعبأ به، ولا يقاس عليه، كقولهم: وا من حفَرَ بِئْر زمزماه، وما أشبه ذلك.

ويشير سيبويه[4]إلى أننا لسنا في المضاف إليه بالخيار؛ لأنه من تمام الاسم، وإنما هو بدل من التنوين. ويدلنا على ذلك أن ألف الندبة إنما تقع على المضاف إليه، كما تقع على آخر الاسم المفرد، ولا تقع على المضاف، والموصوف، وإنما تقع ألف الندبة عليه لا على الوصف. ويضيف سيبويه بأن يونس يلحق الصفة الألف، فيقول: وازيد الظريفَاه، وا جمجمتَي الشامِيتَينَاه. وكذلك زعم الخليل ـ رحمه ا ـ أن هذا خطأ.

3.1.2 استصحاب الحال:

الاستصحاب لغةً: طلب المصاحبة والمرافقة، وكل ما لا يلازم شيئاً استصحبه.[5]

واصطلاحاً: هو "إبقاء ما كان عليه لإنعدام المغير، وهو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على الزمان الأول".[6]

---

(1) قيل: أنه سمع من عربي ضاع منه قدحان فندبهما؛ لأن الجمجمة هنا معناها: القدح. وقيل: هذا من تمثيل يونس. وزعم أبو البقاء العكبري، وابن عصفور: أنه مسموع من العرب. انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 226، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 222.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف :1/ 365. وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 222.

(3) انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 226.

(4) سيبويه: الكتاب: 2/ 226.

(5) ابن منظور: لسان العرب:(صحب):287/7،وانظر: أنيس:المعجم الوسيط:(صحب):507/1.

(6) الجرجاني: التعريفات:29.

أما عند علماء العربية، فهو ما يتضح من تعريف الأنباري بأنه:[1]" إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل كقولك: في فعل الأمر: إنما كان مبنياً؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وإن ما يعرب منها: لشبه الاسم، ولا دليل يدل على وجود الشبه، فكان باقياً على الأصل في البناء".

وقد اختلف النحاة في الأخذ باستصحاب الحال دليلاً من أدلة النحو، كما يقـول السيوطي: فابن جني عدها ثلاثة أدلة: الـسماع، والإجمـاع، والقيـاس، وأسـقط الاستصحاب. أما الأنباري فقـد عـدها ثلاثـة كـذلك، هـي: النقـل، والقيـاس، والاستصحاب، فزاد الاستصحاب، ولم يذكر الإجماع، فكأنه لم ير الاحتجاج به فـي العربية، كما هو رأي قوم. أما السيوطي فقد اعتد بهما معاً، وجعل أصـول النحـو وأدلته الغالبة أربعة، وهي: السماع، والإجماع، والقياس، والاستصحاب.[2]

ومما سبق يتضح أن السيوطي قد أوهم كثيراً من دارسي علم الأصول، أن ابن جني لم يذكر استصحاب الحال، ولم يستعمله، ولم يتعرض إليه، والحقيقة أنا لو نظرنا إلى تعريف الأنباري لهذا المصطلح (استصحاب الحال)، وأخذنا به لوجدنا أن ابن جني، قد شرح هذا المفهوم ووضحه، ومثل عليه في كتابه: الخصائص؛[3]لكنه لم ينص على هذا المصطلح بصريح اللفظ، وإنما تحدث عنه تحت مسميات أخرى، مما أوقع كثيراً من الدارسين في إطلاق حكم من أنه لم يذكر الاستصحاب.[4]

ويظهر دليل النقض في استصحاب الحال بتناقض الأنباري نفسه حيث كان يعده من أضعف الأدلة النحوية،[5]بينما نجده أحياناً يعده من الأدلة النحوية المعتبرة.[6]ومن ذلك ما جاء في مسألة:[7](كم مركبة أو مفرد؟)، إذ ذهب الكوفيون

---

[1] الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب: 46.

[2] انظر: السيوطي: الاقتراح:35.

[3] ابن جني: الخصائص: 2/ 459، 3/ 64، 273.

[4] انظر: الحجوج، محمد عبد الرحمن: الأصول اللغوية عند ابن جني: 184 ـ 185.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 111 ـ 112.

[6] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 396.

[7] الأنباري: الإنصاف: 1/ 298 ـ 300.

إلى أن (كم) مركبة. وذهب البصريون إلى أنها مفردة موضوعة للعدد. وقد احتج البصريون على أنها مفردة؛ بأن الأصل هو الإفراد، وإنما التركيب فرع، ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة.

ولا أدري كيف يجعل الأنباري استصحاب الحال من الأدلة النحوية المعتد بها، وكان قد عده في كتابه لمع الأدلة من أضعف الأدلة النحوية، ولا يجوز التمسك به ما وجد دليل آخر؛ ولذلك نجده قد ضعف هذا الدليل؛ وذلك لأن استصحاب الحال من أضعف الأدلة؛ ولهذا لا يجوز التمسك به ما يوجد هناك دليل، ألا ترى أنه لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف، أو تضمن معناه، وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته الاسم، وعلى هذا قياس ما جاء من هذا النحو.[1]

ومن المسائل التي يظهر فيها تمسك الأنباري بالأصل، مسألة:[2](هل تأتي أو بمعنى الواو، وبمعنى "بل"؟)، إذ ذهب الكوفيون إلى أن أو تكون بمعنى الواو، وبمعنى بل. وأما البصريون فقد ذهبوا إلى أنها لا تكون بمعنى الواو، ولا بمعنى (بل). وقد احتج البصريون لذلك؛ بأن الأصل في أو أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام، بخلاف الواو وبل؛ لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، و(بل) معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى (أو)، والأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر؛ فالبصريون قد تمسكوا بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل، ولا دليل للكوفيين يدل على صحة ما ادعوه.

وفي مسألة:[3](القول في "إن" الشرطية، هل تقع بمعنى إذ؟)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن إن الشرطية تقع بمعنى إذ، وذهب البصريون إلى أنها لا تقع بمعنى إذ. وقد احتج البصريون بالإجماع على أن الأصل في إن أن تكون شرطاً، والأصل في إذ

---

(1) الأنباري: لمع الأدلة: 142.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 480 ـ 481.

(3) الأنباري: الإنصاف: 2/ 632 ـ 634.

أن تكون ظرفاً، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل، فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل، بقي مرتهناً بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه.

ومما سبق يمكننا القول إن الأنباري يناقض نفسه، فمرة يقول: بأنه لا يجوز التمسك باستصحاب الحال إذا وجد دليل على خلافه، ومرة أخرى نجده يقول: كيف يستغني عن إقامة الدليل من تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهناً بإقامة الدليل.

ونخلص إلى أن استصحاب الحال لا يصلح أن يكون أصلاً من أصول النحو الأساسية؛ لأنه يتطلب شروطاً يصعب تحقيقها في النحو، وليس هناك فائدة عملية له سوى التزيد في الجدل النحوي ومماحكاته؛ لأنه لا يناسب النحو، ومكانه الحقيقي هو الفقه؛[1]وذلك لأنه من أضعف الأصول المعتد بها في النحو العربي، وإن كثر الاعتماد عليه من قبل النحاة عند حديثهم عن الوضع.

2.2 نقض الدليل النحوي في فرش الحروف:

معظم النحاة البصريين لا يحتجون بالقراءات إلا حينما تتفق مع أصولهم، وتتلاءم مع قواعدهم، فهم ينظرون إليها نظرة حيطة وحذر. ويبدو أن هذا راجع إلى اعتقادهم بأن هذه القراءات اجتهادات تنبثق من أصحابها، وليست متواترة عن رسول ا ـ صلى ا عليه وسلم ـ يقول الزركشي:[2]"والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ـ صلى ا عليه وسلم ـ ففيه نظر". وهذا يخص القراءات المتواترة.

ويشير ابن الجزري[3]إلى أنه ينبغي إن نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة، فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه، فإن القراءات المنسوبة إلى قارىء من السبعة، وغيرهم، منقسمة إلى المجمع عليه

---

[1] انظر: الملخ، حسن خميس: نظرية الأصل والفرع في النحو العربي: 185.

[2] الزركشي: البرهان في علوم القرآن: 319/1.

[3] انظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر: 9/1 ـ 10.

والشاذّ، غير أن هؤلاء السبعة؛ لشهرتهم، وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءاتهم، تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم.

ومن أجل ذلك تشدد معظم النحاة من علماء البصرة في قبول القراءات حتى القراءات السبع المنسوبة إلى ابن عامر: مقرىء أهل الشام، وحمزة بن حبيب: مقرىء أهل الكوفة، ونافع: مقرىء أهل المدينة. فقد رفضوا بعض قراءاتهم؛ لأنها لا تتوافق مع مقاييسهم وأصولهم التي وضعوها، وكان يعوزها الاستقرار.[1]

ويتضح دليل النقض في فرش الحروف من خلال عرض بعض المسائل الخلافية، وكيفية تناولها بالرد، أو النقض من البصريين، أو الكوفيين. وقد قرر الفريقان مبدأ للقراءات، وهو: أنه ليس من الضرورة انتفاء قراءة أحد من القراء به، يجعله كلاماً غير جائز وفصيح. ولذلك احتج الكوفيون في مسألة:[2](ما يجوز من وجوه الإعراب في الصفة الصالحة للخبرية إذا وجد معها ظرف مكرر)، بأن الدليل على أن النصب واجب، بقوله تعالى:[3]"وَأما الذين سعِدوا فَفِي الْجنَةِ خَاْلِدِين فِيها". فقوله تعالى: (خالدين)، منصوب بالحال،[4]ولا يجوز غيره. وقال تعالى:[5]" فَكَان عاقِبتَهما أَنهما فِي النار خَاْلِدِين فِيها"، ووجه الدليل من هاتين الآيتين أن القراء أجمعوا فيهما على النصب،[6]ولم يرو عن أحد منهم أنه قرأ في واحدة منهما بالرفع.

وقد نقض الأنباري[7]احتجاج الكوفيين، ورد عليهم استدلالهم بقوله تعالى: (وَأما الذين سعِدوا فَفِي الْجنَةِ خَاْلِدِين فِيها)، وقوله تعالى: (فَكَان عاقِبتَهما أَنهما فِي النار خَاْلِدِين فِيها)، فلا حجة لهم في هاتين الآيتين؛ إذ ليس فيهما ما يدل على عدم جواز الرفع، وإنما فيهما دلالة على جواز النصب، والبصريون يقولون به. وأما قولهم:

---

[1] انظر: مكرم: المدرسة النحوية في مصر والشام: 228 ـ 229.

[2] الأنباري: الإنصاف: 258/1.

[3] سورة هود:108.

[4] انظر: النحاس: إعراب القرآن: 432.

[5] سورة الحشر:17.

[6] انظر: النحاس: إعراب القرآن: 1134.

[7] الأنباري: الإنصاف: 259/1 ـ 260.

(إنه لم يرو عن أحد من القراء بالرفع فوجب أنه لا يجوز)، فلا يسلم الأنباري به؛ لأنه قد روي عن الأعمش أنه قرأ:[1](خَالِدون فِيها)، بالرفع، على أن هذا الاستدلال فاسد؛ وذلك لأنه ليس من ضرورة أنه لم يقرأ به أحد من القراء أن لا يكون كلاماً جائزاً فصيحاً. ولم يأتِ في كتاب ا عز وجل ترك عمل (ما) في المبتدأ والخبر، نحو: (ما زيد قَائِم، وما عمرو ذَاهِب)، إلا فيما ليس بمشهور، وإن كانت لغة مشهورة معروفة صحيحة فصيحة، وهي لغة بني تميم، ثم لم يدل ذلك على أنها ليست فصيحة مشهورة مستعملة". وبذلك يكون الأنباري قد نقض استدلال الكوفيين، وأول شواهدهم لتتفق مع الوجه الذي يسير عليه في أصوله وأدلته.

وفي مسألة جواز الفصل بين المضاف، والمضاف إليه بغير الظرف، والجار والمجرور، استدل الكوفيون بقراءة ابن عامر ـ وهو أحد القراء السبعة ـ زيادة على الشعر، والضرورات الشعرية، وإذا ورد ذلك في القرآن الكريم، وقراءاته فوروده في الشعر أولى كذلك. أما البصريون فقد ذهبوا إلى ضعف هذه القراءة القرآنية، ووهم القارىء؛ إذ لو كانت هذه القراءة صحيحة؛ لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلاف هذا القول دليل على ضعف القراءة، والذي دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام شركائهم، مكتوباً بالياء، ومصاحف أهل الحجاز، والعراق شركاؤهم مكتوباً بالواو.

ويتضح ذلك بعرض مسألة:[2](القول في الفصل بين المضاف، والمضاف إليه)، إذ ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف، والمضاف إليه، بغير الظرف، وحرف الخفض؛ لضرورة الشعر. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف، وحرف الجر.

---

[1] انظر القراءة: الأخفش: كتاب معاني القرآن: 2/ 539 ـ 540، وانظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه: 5/ 149، وانظر: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 2/ 726.

[2] الأنباري: الإنصاف: 427/2.

وقد احتج الكوفيون بقراءة ابن عامر: أحد القراء السبعة:" وكَذَلِكَ زين لِكَثِيرٍ مِن المشْرِكِين قَتْلُ أولادهم شُركَائِهم"،[1]بنصب (أولادهم)، وجر (شركائهم)، ففصل بين المضاف، والمضاف إليه، بقوله: (أولادهم)، والتقدير فيه: قتل أولادهم شركائهم، ولهذا كان منصوباً في هذه القراءة".[2]

وقد رد البصريون[3]قراءة ابن عامر: "وكَذَلِكَ زين لِكَثِيرٍ مِن المشْرِكِين قَتْلَ أولادهم شُركَائِهم"، فلا يسوغ للكوفيين الاحتجاج بها؛ لأنهم لا يقولون بموجبها؛ لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف، والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل به بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، فبان إنها إذا لم يجز أن تجعل حجة في النظير، لم يجز أن تجعل حجة في النقيض.

والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة، ووهم القارىء؛ إذ لو كانت صحيحة؛ لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم)، مكتوباً بالياء، ومصاحف أهل الحجاز، والعراق (شركاؤهم) بالواو، فدل ذلك على صحة ما ذهب إليه البصريون.

وقد تسرع البصريون فَوهوا هذه القراءة تعصباً لمقاييسهم النظرية، على الرغم من أن هذه القراءة ليست فنهم، ولكن التعصب حملهم على القطع في مسألة من غير فنهم؛ لتسلم لهم قواعد وضعوها دون استقراءٍ وافٍ.[4]

---

[1] سورة الأنعام:137. انظر القراءة عند: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 270، وانظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: التيسير في القراءات السبع: 107، وانظر: القيسي: الكشف: 1/ 453، وانظر: النحاس: إعراب القران:286، يقول النحاس: قرأ ابن عامر وأهل الشام بنصب أولادهم وخفض شركائهم. وانظر القراءة في: الزمخشري: الكشاف: 1/ 42.

[2] الأنباري: الإنصاف: 431/2.

[3] الأنباري: الإنصاف: 435/2ـ436.

[4] انظر: الأفغاني: في أصول النحو: 40.

إلا أن الاعتراض على قراءة ابن عامر، والطعن فيها لم يقتصر على البصريين، فقد تعرضت لها كذلك كتب القراءات والتفاسير بالشرح والتوجيه، وموقف الكثير من أصحاب تلك القراءات والتفاسير لا يختلف عن موقف البصريين، إن لم يكن أشد، فقد حملوا على ابن عامر وقراءته حملة شعواء؛ فاتهموه بالزلل، والوهم، باعتماده على الرسم الإملائي، ونعتوا قراءته بالقبح، ومن ثم عدم تجويز القياس عليها، ومن هؤلاء: ابن جرير الطبري،[1] وابو جعفر النحاس،[2] وابن خالويه،[3] وأبو منصور الأزهري،[4] ومكي بن أبي طالب،[5] والزمخشري،[6] وابن عطية،[7] وغيرهم.[8]

وبعد النظر في أقوال هؤلاء الذين طعنوا في قراءة ابن عامر، نجد جرأة وجسارة على قراءة متواترة، وقد وصفت بأشنع الصفات، فقال الأزهري عنها متروكة، وقال مكي وابن عطيه إنها ضعيفة، وقال عنها الطبري إن ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح، بل لا يجيزها في القراءة، ثم جاء الزمخشري وجعلها شيئاً سمجاً مردوداً لا يقبل.[9]

ومن اللافت للانتباه أن هؤلاء جميعاً نقلوا هذا الطعن إما تقليداً لمن سبق أو تعصباً لنحوهم، ولم ينظروا إلى الآية القرآنية في قراءتها المتواترة، بل نظروا إلى قاعدة نحوية صنعها بعض علماء اللغة، وأعطوها من القداسة ما لم يعطوه لقراءة ابن عامر، وهذا يدلل على مدى تقليدهم، وتعصبهم لمواقف بعض النحاة.

---

(1) انظر: الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن: 8/ 43.

(2) انظر: النحاس: إعراب القرآن: 286.

(3) انظر: ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع: 150 ـ 151.

(4) انظر: الأزهري: معاني القراءات: 388.

(5) انظر: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 1/ 272.

(6) انظر: الزمخشري: الكشاف: 1/ 42.

(7) انظر: ابن عطية، عبدالحق بن غالب الأندلسي: المحرر الوجيز: 2/ 349 ـ 350.

(8) انظر: القرالة، خولة جعفر ارشيد: في توظيف الرواية وجدلية البرهان دراسة في كتاب الإنصاف للأنباري: 171.

(9) انظر: هلال، سامي عبدالفتاح: دفع المطاعن عن قراءات الإمام ابن عامر: 130 ـ 131.

وقد وجد هؤلاء الذين طعنوا في قراءة ابن عامر من يقابلهم، وينتصر لابن عامر الذي لا يمكن اتهامه بالوهم والزلل، وهو واحد من القراء السبعة، العالم بالقراءات، ومن هؤلاء: أبو حيان الأندلسي الذي أشار إلى أن جمهور البصريين يمنعونها، ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازوها، وهو الصحيح؛ لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر، ولذلك نجد أبا حيان قد أنكر رأي الزمخشري، وتعجب كذلك من عجمي ضعيف يرد على عربي صريح محض، قراءة متواترة، موجود نظيرها في لسان العرب.[1]

وقد رد على هذا الطعن بعض علماء التفسير،[2]كالسمين الحلبي[3]الذي يرى أن هذه القراءة متواترة صحيحة، وقد تجرأ كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي، أن يلتفت إليه؛ لأنها طعن في المتواترة، وإن كانت صادرة عن أئمة كبار، وكذلك فقد انتصر لها من يقابلهم.

وما سقناه من أدلة يبين أن هذه القراءة ليست ضعيفة كما ادعى بعضهم، ولا قبيحة، بل هي أجدر بالتقدير من القاعدة النحوية المستحدثة. وقد تحققت فيها شروط القراءات ومنها النقل بالتواتر، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وكان كذلك البصريون يتأولون القراءة إذا لم تتوافق مع مقاييسهم، وقواعدهم، وأصولهم، فتحمل الآية على وجه آخر غير الذي ذكره الخصم، وخير مثال على ذلك ما ورد في مسألة:[4](هل يجوز العطف على الضمير المخفوض؟)، فقد ذهب الكوفيون إلى جواز العطف على الضمير المخفوض، واستدلوا على ذلك بقوله

---

(1) انظر: الأندلسي: البحر المحيط: 4/ 229.

(2) انظر: الألوسي، البغدادي: روح المعاني: 8/ 33، وانظر: الصفاقسي، علي النوري: غيث النفع: 218.

(3) انظر: السمين الحلبي، شهاب الدين: الدر المصون: 5/ 162.

(4) الأنباري: الإنصاف: 463/2 ـ 467.

تعالى:[1]"واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون ِبهِ والأرحامِ"، بجر الأرحام، وهي قراءة حمزة الزيات، وهو أحد القراء السبعة، على جواز العطف على الضمير المخفوض.

وقد ضعف البصريون هذه القراءة، وردوا عليهم احتجاجهم بقراءة حمزة: (واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون ِبهِ والأرحامِ)، فلا حجة لهم فيه من وجهين:[2]

أحدهما: أن قوله: (والأرحامِ) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم، قوله:[3]" إِن ا َ كَان علَيكُم رقِيباً".

والوجه الثاني: أن قوله: (والأرحامِ) مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام؛ فحذفت لدلالة الأولى عليها.

وقد استدل سيبويه على ذلك بأن الضمير المتصل لا يتكلم به إلا معتمداً على ما قبله، فهو كالتنوين في الاسم، فلما ضعف عندهم كرهوا أن يعطفوا اسماً يقوم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه.[4]

ومما يؤيد رأي البصريين احتجاج المازني بعدم جواز عطف المضمر المجرور على الظاهر المجرور، فلا يجوز أن يقال: (مررتُ ِبزيدٍ وك)، فكذلك ينبغي عدم جواز عطف الظاهر المجرور على المضمر المجرور، فلا يقال: (مررتُ ِبك وزيدٍ)؛ لأن الأسماء مشتركة في العطف، فكما لا يجوز أن يكون معطوفاً، لا يجوز أن يكون معطوفاً عليه.[5]وهو استدلال قائم على القياس الذهني المجرد.

ففي هذا الموضع تحمل الآية على وجه آخر غير الذي ذكره الآخرون من مخالفيهم (الكوفيون). ومن هنا لجأ البصريون إلى التأويل، والتقدير في هذه الآية؛

---

[1] سورة النساء: 1، وردت في قراءة حمزة بخفض الأرحام، والباقون بالفتح، ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات:226، ابن زنجلة: حجة القراءات:188، القيسي: كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع عللها وحججها:375/1ـ 376.

[2] الأنباري: الإنصاف:467/2.

[3] سورة النساء: 1.

[4] سيبويه: الكتاب: 391/1.

[5] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 6 ـ 7.

لتتوافق مع قواعدهم، وأصولهم التي قعدوها في مذهبهم، ولم يجوز البصريون العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وحملوا الخفض هنا على أن الواو للقسم لا العطف، أو على تقدير إعادة الخافض.

وضعف الزمخشري[1]هذه القراءة حين أشار إلى أن الجر على عطف الظاهر على المضمر ليس صحيحاً، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد ، فهما في مثل: مررتُ بِهِ وزيدٍ ، وهذا غلامه وزيد ، شديدا الاتصال، ولما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة، فلم يجز. ووجب تكرار العامل، كقولك: مررتُ بِهِ وبزيدٍ.

وقد جوز حمزة ذلك بناء على مذهب الكوفيين؛ لأنه كوفي،[2]ولكن ـ فيما يبدو لنا ـ هو الأرجح، فالكوفيون إنما جوزوا ذاك؛ لأنها قراءة لأحد الأئمة.

وقد رد العكبري بعض القراءات القرآنية على لسان البصريين، وأشار إلى أن هذه القراءات قد تكون ضعيفة، ولا ينبغي أن يؤخذ بها؛ لأنه أقام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به، وهو: القوم. وقد ورد ذلك في مسألة:[3](إقامة المصدر مقام الفاعل)، فقد احتج الآخرون ـ الكوفيون ـ بالسماع، فقوله تعالى:[4]" وكَذَلِكَ نُجي المؤْمِنين"، قراءة حفص عن عاصم بتشديد الجيم فلا وجه له إلا نجي النجاء.

---

[1] انظر: الزمخشري: الكشاف: 1/ 493.

[2] الإسترباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 3/ 65.

[3] هذه المسألة لم يذكرها الأنباري في الإنصاف. العكبري: التبيين:270ـ273، وانظر: العكبري: اللباب:1/160ـ161، وانظر: الزبيدي: كتاب ائتلاف النصرة: 77 ـ 78.

[4] سورة الأنبياء: 88. يقول ابن مجاهد: قرأ عاصم فى رواية أبى بكر وحده نجى المؤمنين بنون واحدة مشددة الجيم، وروى حفص عن عاصم نجى المؤمنين بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة والجيم خفيفة وكذلك قرأ حمزة والباقون. انظر القراءة: ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات:181.

وقرأ أبو جعفر:[1]"لِيجزي قوماً"، على ما لم يسم فاعله، أي: يجزى الجزاء قوماً. وقد رد العكبري قراءة حفص، بثلاثة أجوبة:[2]

أحدهما: أنها ضعيفة لا ينبغي أن يؤخذ بها، يدل عليه أن فيها أمرين يضعفانها:

أحدهما: إقامة المصدر مقام الفاعل مع المفعول الصحيح مع أن المعنى ليس عليه؛ لأن المعنى أن المؤمنين هم الذين ينجون، ونسبة النجاء إلى النجاء بعيد جداً. والثاني: أنه سكن الياء، وهي آخر الفعل الماضي، وهو من باب الضرورة[3]كذلك، وما هذا سبيله لا يجعل أصلاً يقاس عليه. والثالث: أن أصله من ننجي بنونين فقلب الثانية جيماً، وأدغم وعلى هذا هو مستقبل لم يسكن آخره للضرورة.

أما قوله: (لِيجزي)، فنلاحظ أن التقدير هو: ليجزي الخير، فالخير مفعول ثان كأنك تقول: جزيت زيداً خيراً، وهذا إقامة مفعول به صحيح مقام الفاعل.

وبعد هذه الجولة مع العكبري في مسألة إقامة المصدر مقام الفاعل، نستطيع القول بأن كتب الخلاف النحوي قد تضمنت مجموعة من الردود، على قراءات بعض القراء، من غير المتواتر. وكنت لا أستغرب من العالم اللغوي النحوي، أن يرد قراءة ليست متواترة، ولكننا وجدنا ردوداً كذلك على بعض قراءات الأئمة القراء الكبار، الذين تلقوا قراءاتهم بالأسانيد المتصلة، فوصلت قراءاتهم إلى درجة التواتر، أولئك الذين ارتضتهم الأمة الإسلامية جيلاً عن جيل، وتلقت تلك القراءات بالقبول. كقراءة حفص التي طعن بها العكبري، فتساءلت عن الأسباب والدواعي، فلم أجد مسوغاً للنحاة في أن يردوا قراءة متواترة، رويت بالسند المتصل إلى النبي صلى ا عليه وسلم. فبادرت القول إلى أن الذي دعا النحاة إلى الطعن ببعض قراءات الأئمة الكبار، هو اعتقادهم أن النحويين أضبط للقراءة من القراء، ومع

---

[1] سورة الجاثية: 14. انظر القراءة في: الفراء: معاني القرآن:2/ 465، النحاس: إعراب القرآن:969، الأندلسي: البحر المحيط:8/ 45.

[2] العبارة هنا ركيكة لأن الوجه الثاني قد سقط من كتاب التبيين، والصواب أن يقول:(فعنه جوابان). انظر: العكبري: التبيين: 272 ـ 273، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 1/ 265 ـ 266.

[3] الضرورة تكون في الشعر، ولا ضرورة في القرآن الكريم؟!.

وجود ذلك الاعتقاد فقد وجدنا كثيراً من جهابذة اللغة والنحو والتفسير والقراءات يدافعون عن القراء، وردوا على من لحن قراءات متواترة من النحويين، نسوق بعض تلك الردود، ومنها قول الصفاقسي:[1]"القراءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة؛ لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع، وهو نبينا محمد صلى ا عليه وسلم"، وكذلك الفخر الرازي يتعجب بشدة من هؤلاء النحويين، فإذا وجد أحدهم بيتاً من الشعر، ولو كان قائله مجهولاً، جعله دليلاً على صحة القراءة، وفرح به، ولو جعل صحة القراءة دليلاً على صحته، لكان أولى.[2]وكذلك يرى أبو حيان الأندلسي[3]القراءة سنة متبعة، ويوجد فيها الفصيح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر.

وقد كان البصريون ينكرون غالباً الحمل على الجوار، فالخليل بن أحمد لا يجيز الجر على الجوار إلا إذا استوى المتجاوران في التعريف والتنكير، والتذكير والتأنيث، والإفراد والتثنية والجمع.[4]ولكن سيبويه يجيز الجر على الجوار، ولو اختلف المتجاوران.[5]

وقد ورد في مسألة:[6](عامل الجزم في جواب الشرط)، احتجاج الكوفيين بأن جواب الشرط مجزوم على الجوار؛ لأن جواب الشرط مجاور لفعل الشرط، لازم له، لا يكاد ينفك عنه، فلما كان منه بهذه المنزلة في الجوار حمل عليه في الجزم، فكان مجزوماً على الجوار، ويمكننا القول بأن الحمل على الجوار كثير، قال تعالى:[7]"وامسحواْ بِرءوسِكُم وَأَرجِلِكُم إِلَى الْكَعبين"، بالخفض على الجوار، وهي

---

(1) الصفاقسي: غيث النفع: 49 ـ 50.

(2) عضيمة، محمد عبدالخالق: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 1/ 27.

(3) الأندلسي: البحر المحيط: 8/ 45.

(4) سيبويه: الكتاب، الحاشية:437/1.

(5) قداره، فخر صالح سليمان: مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه:56.

(6) الأنباري: الإنصاف: 602/2ـ603.

(7) سورة المائدة: 6. بالنصب قراءة نافع، وابن عامر، وحفص، والكسائي، ويعقوب، والرفع قراءة الباقين، انظر: النحاس: إعراب القرآن: 224 ـ 225، وانظر: ابن خاروف، محمد بن فهد: الميسر في القراءات الأربع عشرة: 108، وانظر: ابن زنجلة: حجة القراءات:221.

قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحيى بن عاصم، وأبي جعفر، وخاف، وكان ينبغي أن يكون منصوباً؛ لأنه معطوف على قوله:[1]"فَٱغۡسِلُواْ وجوهكُم وَأَيۡدِيكُم"، كما في القراءة الأخرى، وهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، ويعقوب، ولو كان معطوفاً على قوله: (بِرءوسِكُم)؛ لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة، لا مغسولة، وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف، والخلف، إلا فيما لا يعد خلافاً.

وقد نقض الأنباري[2]ما استدل به الكوفيون، ورد هذا الدليل من القراءات، بأنه لا حجة لهم فيه؛ لأنه على قراءة من قرأ بالجر ليس معطوفاً على قوله: (فَٱغۡسِلُواْ وجوهكُم وَأَيۡدِيكُم)، وإنما هو معطوف على قوله: (بِرءوسِكُم)، ذلك لأن المراد بالمسح في الأرجل الغسل، ويرى أبو زيد الأنصاري أن المسح خفيف الغسل، وكان أبو زيد الأنصاري من الثقات الأثبات في نقل اللغة، وهو من مشايخ سيبويه، وكان سيبويه إذا قال: (سمعت الثقة)، يريد أبا زيد الأنصاري.

وأكثر من ذلك، فقد حمل البصريون بعض القراءات على الشذوذ؛ حيث وصف البصريون بعض القراءات بأنها شاذة؛ لأنها جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، والخلاف يقع في اللغة الفصيحة، والقراءة المشهورة التي عليها قَرَأَة الأمصار. ومن ذلك ما جاء في مسألة:[3](أي الموصولة معربة دائماً، أو مبنيةً أحياناً)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن (أيهم)، إذا كان بمعنى الذي، وحذف العائد من الصلة معرب. وقد استدلوا على أنه معرب منصوب بالفعل الذي قبله أنه قد جاء ذلك في كتاب ا تعالى:[4]" ثُم لَنَنَزعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد علَى الرحمن عِتِياً"، بالنصب، وهي قراءة هارون القارىء، ومعاذ الهراء، ورواية عن يعقوب.

---

(1) سورة المائدة: 6.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف: 609/2 ـ 610.

(3) الأنباري: الإنصاف:709/2 ـ 714.

(4) سورة مريم: 69، وانظر القراءة في: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 458/2، وانظر: النحاس: إعراب القرآن: 570 ـ 571.

ومن خلال إلقاء الضوء على رأي البصريين[1]في هذه المسألة نجدهم قد نقضوها؛ وذلك لأن احتجاجهم بقراءة من قرأ: (ثُم لَنَنَزعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد)، بالنصب ـ هي قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، ولم يقع الخلاف في هذه اللغة، ولا في هذه القراءة؛ وإنما وقع الخلاف في اللغة الفصيحة المشهورة، والقراءة المشهورة التي عليها قَرَأَة الأمصار: (أيهم)، بالضم، وهي حجة عليهم.

ومما سبق يتبين لنا موقف كل من البصريين وأصحاب كتب الخلاف من القراءات القرآنية، حيث اللجوء إلى التأويل عند المواجهة لقراءة من القراءات السبع، فلا سبيل إلى إنكارها، وتغليط لغيرها، كما فعلوا مع قراءة حفص. أما بالنسبة للكوفيين فلهم موقف آخر يغاير موقف البصريين، وأصحاب كتب الخلاف من القراءات القرآنية كل المغايرة، فقد قبلوا القراءات جميعها، ووثقوا فيها، واحتجوا بها، وعقدوا على ما جاء فيها كثيراً من أصولهم وأحكامهم، وإذا رجحوا القراءات القرآنية التي يجتمع عليها، فلا يرفضون غيرها، ولا يغلطونها، لأنها صواب عندهم كذلك. ومن المعلوم لدينا أن النحاة واللغويين قد احتجوا بالقراءات القرآنية، كما احتجوا بكلام العرب: نثره وشعره، ويرى بازمول[2]أنه لا يوجد كتاب من كتب النحو المعتمدة إلا واستدل بالقراءات القرآنية. وأعتقد أن ما نقل من طعن بعض النحويين في بعض القراءات، هو محمول على أن القراءة لم تثبت لديه بما تقوم به الحجة، أو لأن الذي اجتهد قد غلب على ظنه أن هذه القراءة خطأ، أو وهم من أحد الرواة الذين نقل عن طريقه هذه القراءة التي طعن فيها.

3.2 نقض الدليل النحوي في أصول العملية اللغوية:

1.3.2 الإضمار والحذف:

إن فهمنا لكثير من العبارات الموجزة يعتمد حقيقة على تقديرنا لألفاظ غير منطوقة في لغة الحديث المتداول، أو لغة غير مكتوبة فيما نقرؤه، ولا مجال لإنكار هذه الحقيقة جملة، على الرغم من إمكان وقوع الخلاف في بعض تفصيلاتها، عند

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:714/2.

[2] انظر: بازمول، محمد بن عمر بن سالم: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: 1/ 249.

تقدير المحذوفات. وقد تناول القدماء هذه الظاهرة بالبحث والدراسة، ونعتوها بمصطلحي: (الحذف والإضمار)، وقد وقع استعمال كلا المصطلحين تالياً الآخر بحيث يبدو للناظر أن لهما دلالة واحدة، فنتج عن ذلك خلط في استعمال هذين المصطلحين بمعنى واحد، ونقد ذلك ابن مضاء القرطبي،[1] أما النحويون فقد كانوا يفرقون بينهما في أحيان قليلة، حين يقولون: إن الفاعل يضمر، ولا يحذف، حيثما أمكن تقديره بضمير مستتر، وكأنهم بذلك يريدون بالمضمر ما لا بد منه، وبالمحذوف ما قد يستغنى عنه.

والمتتبع لاستعمال النحاة لهذين المصطلحين قديماً يرى أنهما استعملاهما بمعنى واحد، ابتداء من سيبويه إمام النحاة، فنجده يتحدث عن الحذف في الأسماء والأفعال، وعن الإضمار في الأفعال. وقد نبه كذلك على وقوع الحذف في اللغة سواء أكان متصلاً بالصيغ، أو التراكيب، وبين كيفية الاستدلال على المحذوف، وهو ما يعرف بالأصلية والفرعية، وقد وضح ذلك في باب (ما يكون في اللفظ من الأعراض)،[2] بأنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً، فمما حذف وأصله في الكلام غير ذلك: لم يك، ولا أدر، وأشباه ذلك.

فسيبويه كما نلاحظ يرى هنا أن الحذف عارض ـ يعرض في الكلام ـ والأصل أن يرد الكلام بغير حذف. والتفت إلى ذلك عدد من النحاة، أمثال: الفراء،[3] وابن جني،[4] وابن هشام،[5] والسيوطي،[6] وغيرهم.

---

[1] انظر: ابن مضاء القرطبي أحمد بن عبدالرحمن: كتاب الرد على النحاة: 78 ـ 79.

[2] سيبويه: الكتاب: 24/1 ـ 25.

[3] انظر: الفراء: معاني القرآن: 1/ 432 ـ 472.

[4] انظر فصل الحذف عند: ابن جني: الخصائص: 2/ 362ـ 413.

[5] انظر: الأنصاري: مغني اللبيب:811/2 ـ 853.

[6] انظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن: 3/ 190 ـ 202.

وبعد لابد من الإشارة إلى أن هنالك فرقاً واضحاً ما بين الاستتار والحذف. فالاستتار: يوصف به الضمير، وهو في حكم المذكور، أما الحذف، فهو: من صفات الاسم الظاهر، والمحذوف يعد غير موجود أصلاً.[1]

الإضمار:

الإضمار لغةً: ذكر ابن فارس أن الضاد والميم والراء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على دقة الشيء، والآخر يدل على غيبة وتستر،[2]وهو إسقاط الشيء لفظاً لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره.[3]

والإضمار اصطلاحاً: دلالته إخفاء عامل: فعلاً أو اسماً أو حرفاً، مؤثراً على ما بعده.[4]

إضمار المبتدأ:

وقد ورد في مسألة:[5](إعراب الاسم الواقع بعد مذ ومنذ)، ذهاب الفراء إلى أن الاسم بعدهما يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف. وذهاب البصريين إلى أنهما يكونان اسمين مبتدأين، ويرتفع ما بعدهما؛ لأنه خبر عنهما، ويكونان حرفين جارين، فيكون ما بعدهما مجروراً بهما. أما الفراء[6]فقد احتج بأن الاسم يرتفع بعدهما بتقدير مبتدأ محذوف؛[7]وذلك لأن مذ ومنذ مركبتان من (من)، و(ذو) التي بمعنى الذي.

والذي يبطل ما ذهب إليه الفراء على حسب رأي البصريين[8]أن ذو التي بمعنى الذي تستعملها طيىء خاصة،[9]ومنذ يومان بالرفع مستعمل في جميع لغة العرب،

---

(1) عيد: النحو المصفى: 399.

(2) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: (ضمر): 3/ 371.

(3) الجرجاني: التعريفات: 23.

(4) انظر: السيوطي: كتاب الأشباه والنظائر في النحو:71/1 ـ 72.

(5) الأنباري: الإنصاف: 382/1.

(6) الأنباري: الإنصاف: 389/1.

(7) انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 186/1.

(8) الأنباري: الإنصاف: 392/1.

(9) انظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح:160/1.

فكيف استعملت العرب قاطبة ذو بمعنى الذي مع من دون سائر المواضع؟ وهل ذلك إلا تحكم محض لا دليل عليه؟. وبذلك نقض البصريون رأي الفراء في هذه المسألة من خلال إثباتهم أن ذو هي لغة لطيىء فقط، وأن الحكم بالرفع بعد (مذ ومنذ) جاء عند كل العرب، وقد افتقر الفراء إلى الدليل، وهذا يثبت بطلان ما ذهب إليه.

إضمار الفاعل:

ورد في مسألة:[1](القول في تقديم معمول الفعل المقصور عليه)، ذهاب الكوفيين إلى عدم جواز: ما طَعامك أَكَلَ ِإلا زيد، وذهاب البصريين إلى جواز ذلك. أما الكوفيون فاحتجوا بذلك؛ لأن الأصل في زيد أن لا يكون هو الفاعل، وإنما الفاعل في الأصل محذوف قبل إلا؛ لأن التقدير فيه: ما أَكَلَ أَحد طَعامك ِإلا زيد، والذي يدل على ذلك، قولهم: ما خَرج ِإلا هِنْد، وما ذَهب ِإلا دعد. ولو كان الفعل لدعد وهِنْد في الحقيقة لأثبتوا فيه علامة التأنيث؛ لأن الفاعل مؤنث حقيقي، فلما لم يثبتوا في الفعل علامة دل على أن الفاعل هو: (أحد) المحذوف".[2]وقد أجاز الكسائي وحده حذف الفاعل إذا دل عليه دليل، وتبعه السهيلي.[3]

وقد رد البصريون عليهم رأيهم هذا بعدم التسليم بأن: (أحد)، مقدر من جهة اللفظ، وإنما هو مقدر من جهة المعنى، كما أن المعنى يدل على أن عرقاً في قولهم: (تَصبب زيد عرقاً)[4]فاعل معنى، وإن لم يكن فاعلاً لفظاً؛ ولهذا لم تثبت علامة التأنيث في قولهم: (ما خَرج ِإلا هِنْد، وما ذَهب ِإلا دعد)، وما أشبه ذلك.[5]

---

(1) الأنباري: الإنصاف: 173/1 ـ 174، وانظر: العكبري: التبيين:330 ـ 331، الزبيدي: كتاب ائتلاف النصرة:60.

(2) الأنباري: الإنصاف:173/1ـ174، وانظر: الأزهري: شرح التصريح علـى التوضـيح: 409/1.

(3) انظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 399/1.

(4) انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:181 ـ 184، وانظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 110 ـ 113.

(5) الأنباري: الإنصاف: 1/ 174، و انظر: السهيلي،أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدا : نتائج الفكر في النحو:164 ـ 165، وانظر: العكبري: التبيين:331، و انظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 409/1.

والذي يتراءى لنا أن رأي البصريين هو الأقرب إلى الصواب؛ ولعل السبب في ذلك عدم لجوء البصريين إلى التأويل مع وجود الظاهر، فالفاعل هنا (زيد)، وهو مرفوع بالفعل المتصرف؛ ولذلك جاز تقديم معمول الفعل عليه. ويبطل ما ذهب إليه الكوفيون من إضمار الفاعل، بتقديرهم: ما أَكَلَ أَحد طَعامكِ إلا زيد. فرأي البصريين وما ذهب إليه الأنباري من نقض لرأي الكوفيين هو الراجح.

إضمار الفعل:

ذهب الكوفيون في مسألة:[1](إعراب الاسم الواقع بعد مذ ومنذ)، إلى أن (مذ ومنذ) إذا ارتفع الاسم بعدهما، ارتفع بتقدير فعل محذوف. وذهب البصريون إلى أنهما يكونان اسمين مبتدأين، ويرتفع ما بعدهما؛ لأنه خبر عنهما، ويكونان حرفين جارين، فيكون ما بعدهما مجروراً بهما.

أما قول الكوفيين بأن الرفع بعدهما يكون بتقدير أو إضمار فعل، والتقدير فيه: مذ مضى يومان، ومنذ مضى ليلتان، اعتداداً بإذ، والخفض يكون بعدهما اعتداداً بمن. فقد رده البصريون،[2]وأشاروا إلى أنه باطل؛ وعللوا ذلك بأن الحرفين إذا ركبا بطل عمل كل واحد منهما مفرداً، وحدث حكم آخر بعد التركيب.

وقد أكد العكبري كذلك بأن الأصل عدم التركيب؛ لأن التركيب خلاف الأصل.[3]وبالتركيب يحصل لهما حكم آخر، وكل حرفين ركب أحدهما مع الآخر، فإنه يبطل حكم كل واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد.

وليوضح الأنباري[4]بطلان رأي الكوفيين فقد بين لنا أن التركيب صار بمنزلة الأدوية المركبة من أشياء مختلفة، فإنه يبطل حكم كل واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد، ويحدث لهما بالتركيب حكم آخر، وهذا ما حدث في مذ ومنذ.

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 388/1.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 392/1.

[3] انظر: العكبري: اللباب: 1: 206.

[4] الأنباري: الإنصاف: 264/1.

إضمار حروف الجر (إضمار إلى):

ذهب الكسائي في مسألة:[1](هل تنصب حتى الفعل المضارع بنفسها؟)، إلى أن الاسم يخفض بعدها بإلى مضمرة، أو ظاهرة. أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنها في كلا الموضعين حرف جر، والفعل بعدها منصوب بتقدير (أن)، والاسم بعدها مجرور بها.

وقد علل الكسائي،[2]خفضها بإلى مضمرة، أو ظاهرة؛ لأن التقدير في قولك: ضربتُ الْقَوم حتى زيدٍ. حتى انْتَهى ضربي ِإلى زيدٍ، ثم حذف (انْتَهى ضربي ِإلى زيدٍ) تخفيفاً، فلذلك وجب أن تكون إلى هي العاملة.

وقد رد البصريون[3]رأي الكسائي بأن ما ذهب إليه من أن الخفض بإلى مضمرة، أو ظاهرة، ظاهر الفساد؛ لبعده في التقدير، وإبطال معنى (حتى). وذلك لأن موضع (حتى) في الأسماء أن يكون الاسم الذي بعدها من جنس ما قبلها، وإنما حتى اختصته من بين الجنس؛ لأنه يستبعد منه الفعل أكثر من استبعاده من سائر الجنس، والذي يدل على عدم جواز كون إلى مقدرة بعد حتى أن حتى تقوم مقام إلى، فتقول: أقم حتى يقدم زيد، وسر حتى تطلع الشمس. فيصلح أن تقيم مقامها(إلى)، فتقول: أقم إلى أن يقدم زيد، وسر إلى أن تطلع الشمس. فتقوم (إلى) مقام حتى، فإذا كانت تقوم مقامها فينبغي أن لا يجمع بينهما؛ لأن إحداهما تغني عن الأخرى. والذي يدل أن حتى في موضع إلى في هذا الموضع أنك تقول: أقم إلى قدوم زيد، وأقم حتى قدوم عمرو. وإنما ظهرت (أن) بعد (إلى)، ولم تظهر بعد حتى لأن (إلى) تلازم الاسم، وحتى لا تلازم الاسم، فألزموا إلى أن؛ لتظهر اسمية ما دخلت عليه، وقوة لزومها الجر، وكذلك يحسن ظهور (أن) بعد لام كي، ولم يحسن بعد حتى وكي؛ لأن اللام تلازم الاسم، بخلاف حتى وكي.

ويتضح من رد البصريين أن مذهبهم يقضي بأن (حتى) جارة بنفسها. ويرى الفراء أنها تخفض؛ لنيابتها عن (إلى). وربما أظهروا (إلى) بعدها. نحو: جاء الخبر

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 597/2 .

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 598/2.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 600/2 ـ 602.

حتى إلينا. جمعوا بينهما على تقدير إلغاء أحدهما. ومجرورها إما اسم صريح، نحو:"حتى حِينٍ"،[(1)]أو مصدر مؤول من (أن) والفعل المضارع، نحو:" حتى يقُولَ الرسولُ"؛[(2)]لأن التقدير: حتى أن يقول. هذا مذهب البصريين. وزاد ابن مالك، في أقسام مجرورها، أن يكون مصدراً مؤولاً من (أن) وفعل ماض، نحو:" حتى عفَوا وقَالُوا".[(3)]وأشار أبو حيان إلى أنه وهم في هذا؛ لأن (حتى) في هذا الموضع ابتدائية، و(أن) غير مضمرة بعدها.[(4)]فـ(حتى) بذلك جارة بنفسها، وهي في كلا الموضعين حرف جر، والفعل بعدها يكون منصوباً بتقدير: (أن)، والاسم بعدها مجرور بها، وليس بتقدير إلى، كما ذهب الكوفيون.

الحذف:

لقد ظهر الإضمار، والحذف في وقت واحد، وفي استعمال القدماء لهما فيه شيء من التداخل؛ ولعل السبب في ذلك القرب، والاشتراك في المعنى ألا وهو: الإسقاط.[(5)]

فالحذف لغة: هو الإسقاط،[(6)]وذكر الزمخشري أن معنى (حذف) يكون للقطع مثل: حذف ذنب فرسه: إذا قطع طرفه، وفرس محذوف الذنب، وزق محذوف: مقطوع القوائم، وحذف رأسه بالسيف: ضربه، وحذف الأرنب بالعصا: رماها بها.[(7)]وذكر الزركشي[(8)]أن الحذف، هو: إسقاط جزء الكلام، أو كله؛ لدليل، ولا يأتي

---

(1) سورة يوسف: 35، وسورة المؤمنون: 25 و 54، وسورة الصافات: 174 و 178، وسورة الذاريات: 43.

(2) سورة البقرة: 214.

(3) سورة الأعراف: 95.

(4) انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 542 ـ 543.

(5) عبابنة، يحيى عطية: منهج أبي حيان في تفسير البحر المحيط: 267.

(6) ابن منظور: لسان العرب: (حذف): 3/ 93، وانظر: عبدالمطلب، محمد: البلاغة والأسلوبية: 313، وانظر: حسين: أثر النحاة في البحث البلاغي: 9 ـ 10.

(7) الزمخشري: أساس البلاغة: (حذف): 77.

(8) الزركشي: البرهان في علوم القرآن: 102/3.

إلا لغاية أو نكتة بلاغية. وقد عده الجرجاني:[1]"باباً دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيهاً بالسحر، فإنك ترى ترك الذكر، أفصح من الذكر.

واصطلاحاً هو:[2]"إسقاط أحد طرفي الإسناد؛ وذلك من منطلق أن النظام اللغوي يقتضي في الأصل ذكر هذه الأطراف، ولكن التطبيق العملي من خلال الكلام قد يسقط أحدها اعتماداً على دلالة القرائن المقالية، أو الحالية".

والذي يبدو لنا من التعريف أن الحذف أصبح ظاهرة شائعة في كثير من اللغات، ويلجأ إليها المتكلم في ظروف معينة، كالرغبة في التخفيف،[3]أو السرعة مثلاً، ولكثرة الاستعمال التي تجعل الكلام مبيناً، حتى وإن سقطت أجزاء منه. ففهمنا لكثير من العبارات يعتمد على التقدير للألفاظ غير المنطوقة، ومن ثم فلا مجال لإنكار هذه جملة، على الرغم من إمكانية وقوع الخلاف في بعض تفصيلاتها عند تقدير المحذوفات.

ويعد توهم المحذوفات ونيتها من الجوانب المعيارية التحويلية، وهي مسألة تشيع في النحو العربي، في تقديرات النحويين، وتأويلاتهم شيوعاً مفرطاً. وقد قيدت هذ المحذوفات ببعض القيود؛ ولعل من أهمها: توافر الدليل عليها. ويعد الالتجاء إلى المحذوفات في النحو العربي في الغالب من باب هجر التكرير، وهو تكرير يتوافر بتوافرها، على الرغم من شيوع المحذوفات، فإن الكوفيين لا يلجأون إليها إلا في مواضع قليلة، بالإضافة إلى تلك المواضع التي تتوافر عند خصومهم البصريين، زيادة على أن بعض هذه المحذوفات، يقوم مقامها غيرها بعد حذفها، وأن كثيراً منها يعتد فيه بالكلام العربي، ويقاس عليه.[4]ونعرض فيما يلي أهم وجوه الحذف:

---

[1] انظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز: 95 ـ 97.

[2] الكفوي: الكليات: 1/ 229.

[3] انظر: حموده، طاهر سليمان: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: 99.

[4] الحموز، عبدالفتاح: الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر: 179.

حذف الفاعل:

أما عن حذف الفاعل فالرأي المشهور فيه لدى النحاة عدم جواز حذفه؛[1] لكونه من العمد؛[2] ولأن الفعل مع الفاعل كجزأي الكلمة لا يستغني أحدهما عن الأخر، أما الكسائي[3] فهو الوحيد الذي أجاز حذف الفاعل، إن كان ثمة دليل يدل عليه، ومنع ذلك بقية النحاة؛[4] وذلك لأن كل موضع ادعى فيه الكسائي الحذف، فالإضمار فيه ممكن، فلا ضرورة عندئذ تحوج إلى الحذف.

وقد ورد في مسألة: (التنازع في العمل)، قول الكسائي: إن كان للفعل الأول فاعل حذف، ولم يجعل مكانه ضمير.[5] وقد رد العكبري[6] رأي الكسائي، مشيراً إلى أن مذهبه بعيد؛ وذلك لأنه يلزم منه أن يكون الفعل بلا فاعل، وهذا بعيد في الاستعمال والقياس. ولذاك تقول: ضربوني وضربت قومك، إذا أعملت الآخر فلا بد في الأول من ضمير الفاعل ـ كما هو رأي سيبويه[7] ـ لئلا يخلو من فاعل،[8] وإنما قلت: ضربت وضربني قومك، فلم تجعل في الأول الهاء والميم؛ لأن الفعل قد يكون بغير مفعول، ولا يكون الفعل بغير فاعل.

وقد أيد ابن مضاء القرطبي الكسائي، فذكر أن بين النحويين في ذلك اختلافاً: فالفراء لا يجيزه؛ لأنه يترتب على التعليق بالثاني أن نضمر فاعلاً في الأول، ويكون

---

(1) انظر: الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب:220، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 2/ 255.

(2) الأشموني: شرح الأشموني:387/1.

(3) ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 268، الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1324، الأزهري: شرح التصريح على التوضيح:399/1.

(4) الأنصاري: حاشية أوضح المسالك:2/ 82.

(5) العكبري: التبيين:252، وانظر: الأنباري: الإنصاف:83/1 ـ 96، والزبيدي: كتاب ائتلاف النصرة:113 ـ 115. وانظر رأي الكسائي في: ابن مالك: شرح الكافية الشافية:289/1 ـ 292.

(6) الأنباري: الإنصاف: 388/1.

(7) سيبويه: الكتاب:79/1.

(8) لأن الفعل لا يخلو من فاعل.

حينئذ مضمراً قبل ذكره. والكسائي يجيزه على حذف الفاعل، وغيره[1]يجيزه على الإضمار، الذي يفسره ما بعده، وأما أي الآراء أحق ـ كما يرى ابن مضاء القرطبي ـ فرأي الكسائي؛[2]لأن غيره يقول: حذف الفاعل لا يجوز؛ لأن الفاعل والفعل كالشيء الواحد، فهما متلازمان،[3]وعلى هذا لا يجوز حذف الفعل وإبقاء الفاعل، وهم يجيزونه.

والذي نراه من خلال ما سبق أن ما ذهب إليه سيبويه، والبصريون من عـدم إجازتهم حذف الفاعل، وتأويل ما ورد على خلاف ذلك على الإضمار، هو الأفصح والأرجح، والأقرب إلى الصواب؛ وذلك لأن الفاعل ركن أساسي فـي الجملـة، ولا يمكن الاستغناء عنه، وبما أنه لا يمكن الاستغناء عنه، ولا يتم المعنى إلا به، إذن لا بد من وجوده، وهذا الوجود، قد يكون من خلال ذكره مصرحاً به في الجملة، وقـد يكون من خلال إضماره، عندئذ يدل عليه السياق، دون أدنى عناء؛ لتقديره، وهو ما يمكن أن يسمى بالقرينة، أو بدلالة الحال.

حذف المبتدأ:

يجوز حذف المبتدأ أو الخبر إذا دل على المحذوف دليل،[4]من المعروف لدينا أن المبتدأ هو الركن الأساسي في الجملة، وهو بؤرة الحديث ومحوره، ولا تتصور جملة اسمية من غيره؛ ولذلك فإن وجوده ضروري بلا شك في الجملة، لاسيما وأنه محط النظر في الجملة، إلا أنه متى توافرت القرينة (الدليل) جاز حذفه[5]عندئذٍ يكون مقرر الوجود في الذهن، وهذا الحذف قد يكون جائزاً، وقد يكون واجباً،[6]وفي كلتا

(1) يريد هنا البصريين.

(2) انظر: ابن مضاء القرطبي: كتاب الرد على النحاة:94 ـ 95.

(3) انظر: سيبويه: الكتاب:79/1.

(4) انظر: المبرد: المقتضب: 129/4، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 239/1.

(5) انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 152/1.

(6) انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 268، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1086 – 1087.

الحالتين لابد من تقديره ذهنياً، كما أشرت مسبقاً؛ لتستقيم الجملة، وتحافظ على نسقها وكيانها المعلوم.

وقد ورد في مسألة:[1](إعراب الاسم الواقع بعد مذ ومنذ)، ذهاب الفراء إلى أن الاسم بعدهما يرتفع بتقدير مبتدأ محذوف. وذهاب البصريين إلى أنهما يكونان اسمين مبتدأين، ويرتفع ما بعدهما؛ لأنه خبر عنهما، ويكونان حرفين جارين، فيكون ما بعدهما مجروراً بهما.

أما الفراء فقد احتج بأن الاسم يرتفع بعدهما بتقدير مبتدأ محذوف؛ وذلك لأن مذ ومنذ مركبتان من من وذو التي بمعنى الذي.[2]

والذي يبطل ما ذهب إليه الفراء على وفق رأي البصريين[3]أن ذو التي بمعنى الذي إنما تستعملها طيىء خاصة،[4]ومنذ يومان بالرفع مستعمل في جميع لغة العرب، فكيف استعملت العرب قاطبة ذو بمعنى الذي مع من ـ على زعمكم ـ دون سائر المواضع؟ وهل ذلك إلا تحكم محض لا دليل عليه؟. وقولهم: إن التقدير فيه من الذي هو يومان فحذف المبتدأ الذي هو (هو)، كقولهم: الذي أخوك زيد، أي الذي هو أخوك. قلنا: وهذا أيضاً لا يستقيم؛ لأن حذف المبتدأ من صلة الاسم الموصول لا يجوز في نحو: الذي أخوك زيد، أي: الذي هو أخوك، وإنما يجوز ذلك جوازاً ضعيفاً إذا طال الكلام؛ كقولهم: الذي راغب فيك زيد، وما أنا بالذي قائل لك شيئاً، وما أشبه ذلك، على أن من النحويين من يجعل الحذف في هذا النحو كذلك شاذاً لا يقاس عليه، وإذا كان شاذاً لا يقاس عليه مع طول الكلام فمع عدمه أولى، فدل على فساد ما ذهب إليه.

وقد نقض البصريون رأي الفراء في هذه المسألة من خلال إثباتهم أن (ذو) هي لغة لطيىء فقط، وأن (مذ ومنذ) يكونان اسمين مبتدأين، ويرتفع ما بعدهما؛ لأنه خبر

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 388/1.

[2] الأنباري: الإنصاف: 389/1.

[3] الأنباري: الإنصاف: 392/1 ـ 393.

[4] انظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح:160/1.

عنهما، ويكونان حرفين جارين فيكون ما بعدهما مجروراً بهما. وقد افتقر الفراء إلى الدليل، وهذا يثبت بطلان ما ذهب إليه.

حذف الفعل:

أوضح النحاة أن الفعل يحذف كثيراً، ولكنه قد يحذف وحده دون فاعله أومفعوله، أو معهما كليهما، فيدخل في باب حذف الجملة.

ورد في مسألة:[1](القول في عامل النصب في الظرف الواقع خبراً)، ذهاب أبي العباس ثعلب من الكوفيين إلى أن الظرف ينتصب؛ لأن الأصل في قولك: أمامك زيد، حل أمامك زيد، فحذف الفعل، وهو غير مطلوب، واكتفى بالظرف منه فبقي منصوباً على ما كان عليه مع الفعل.

وقد رد الأنباري[2]رأي ثعلب؛ لفساده، ويؤدي إلى أن يكون الظرف منصوباً بفعل معدوم من كل وجه لفظاً وتقديراً، والفعل لا يخلو إما أن يكون ظاهراً موجوداً، أو مقدراً في حكم الموجود، فأما إذا لم يكن ظاهراً موجوداً، ولا مقدراً في حكم الموجود، كان معدوماً من كل وجه، والمعدوم لا يكون عاملاً، وكما يستحيل في الحسيات الفعل باستطاعةٍ معدومةٍ، والمشي برجلٍ معدومة، والقطع بسيف معدوم، والإحراق بنار معدومة؛ فكذلك يستحيل في هذه الصناعة النصب بعامل معدوم؛ لأن العلل النحوية مشبهة بالعلل الحسية. والذي يدل على فساد ما ذهب إليه أنه لا نظير له في العربية، ولا يشهد له شاهد من العلل النحوية، فكان رأيه بذلك فاسداً.

وقد اختلف النحاة في تقدير المحذوف، فذهب الأخفش، والفارسي، والزمخشري، إلى أن تقديره: كان أو استقر. وحجتهم أن المحذوف عامل النصب في لفظ الظرف ومحل المجرور، والأصل في العامل أن يكون فعلاً.[3]

والصحيح ما ذهب إليه جمهور البصريين، أن تقديره كائن أو مستقر، لا كان أو استقر. وقد كانت حجتهم أن المحذوف هو الخبر في الحقيقة، والأصل في الخبر

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 245/1، وانظر: العكبري: التبيين: 376 ـ 378.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 247/1.

[3] الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 206.

أن يكون اسماً مفرداً، فكل من الفريقين استند إلى أصل صحيح.[1]فاستحال بذلك أن يكون منصوباً بفعل معدوم؛ لأن المعدوم لا يكون عاملاً.

ومما يؤيد مذهب البصريين ما ذهب إليه ابن هشام:[2]من أنه لا يترجح تقديره اسماً ولا فعلاً؛ بل بحسب المعنى.

حذف العامل:

من الواضح أن فكرة العامل قد استقرت في أذهان العلماء القدماء، وشغلت حيزاً كبيراً من اهتمامهم، فعلى الرغم من أن قسماً منهم لم يقتنعوا به، إلا أنهم لم يرفضوه جملة، بل حاولوا أن يستبدلوا غيره به.[3]وقد حاول بعضهم كذلك إلغاء نظرية العامل، ونجد أصول ذلك عند الكسائي والفراء وغيرهما. لكن أهم ما وصل إلينا من آراء المتقدمين في العامل رأيان: أحدهما لابن جني، والآخر لابن مضاء القرطبي. أما ابن جني فقد كان يرى العامل هو المتكلم نفسه، لكنه لم يحاول إلغاءه. وقد رفض بعض المعاصرين فكرته؛ لأنها تتنافى مع الطابع الاجتماعي للغة،[4]وأيده بعضهم الآخر، وعد قوله هذا محاولة لبناء نحو جديد. وعلى أية حال فإننا لم نجد لرأي ابن جني صدى في مؤلفاته، وأبحاثه النحوية الأخرى. أما ابن مضاء فقد كان أول الداعين صراحة إلى إلغاء العامل، وكل ما يترتب عليه من حذف وتقدير واستتار ومتعلقات الجار والمجرور وبابي التنازع والإشتغال، وهاجم النحاة هجوماً عنيفاً في ذلك،[5]لكن دعوته هذه لم تلق تأييداً إلا عند أصحاب التيسير المعاصرين، ولا سيما في دعوتهم إلى إلغاء نظرية العامل، وذهبوا إلى أنها السبب الرئيسي لكل مشكلات النحو وتعقيده. لكن لم يقم أحد منهم بتصنيف النحو على أساس جديد ينفي أثر العامل، بل نجده في تآليفهم النحوية.[6]

---

[1] انظر: ابن عقيل، بهاء الدين عبدا : شرح ابن عقيل:1/ 211.

[2] الأنصاري: مغني اللبيب:584/1.

[3] عمايره، خليل : العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي: 67.

[4] انظر: حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية: 51.

[5] انظر: القرطبي: كتاب الرد على النحاة: 76 ـ 107.

[6] العكيلي، حسن منديل: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 241 ـ 242.

ومن مظاهر حذف العامل ما ورد في مسألة:[1](العامل في المنادى)، ذهاب الكوفيين إلى أن العامل فيه فعل محذوف، واحتجوا لذلك بأن الأصل في العمل للأفعال، والحرف ينبه على ذلك الفعل، لا أنه يعمل، ألا ترى أن أدوات الشرط إذا حذف عنها الفعل أعربت بفعل محذوف دل عليه الحرف، كذلك هنا، إلا أن الفرق بينهما أن العامل هنا لا يظهر؛ لأنه لو ظهر لصار خبراً، والمقصود هنا التنبيه لا الإخبار.

ويرد عليهم العكبري[2]بأن (يا) فيها معنى الفعل وزيادة، وهو التنبيه، فصارت كالفعل والزيادة، فعند ذلك لا يقدر بعدها فعل؛ لأنه يصير إلى التكرير.

فالنداء، كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره. والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب. وهذا هو ما عليه جمهور النحويين،[3] وإليه ذهب المبرد،[4]وابن السراج.[5]

وقد نقل عن الكوفيين نصب المنادى بـ: يا، على أن: يا، وأخواتها أسماء أفعال تتحمل ضميراً مستكناً فيها.[6]وقد أشار السيوطي إلى أن: بعضهم ذهب إلى أن الناصب حرف النداء، ثم اختلفوا فقيل على سبيل النيابة والعوض عن الفعل، فهو على هذا شبه بالمفعول، لا مفعول به، وعليه الفارسي، وقيل: على أن حروف النداء أسماء أفعال بمعنى (أدعو)، كأف بمعنى أتضجر، وليس ثم فعل مقدر، وذكر السيوطي[7]كذلك أن بعضهم ذهب إلى أن الناصب للمنادى معنوي.

---

(1) العكبري: التبيين: 443. وهذه المسألة لم ترد عند الأنباري في كتابه الإنصاف؛ ولذلك لم يكن الخلاف فيها بين البصريين والكوفيين.

(2) العكبري: التبيين:443، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:204.

(3) سيبويه: الكتاب: 182/2.

(4) المبرد: المقتضب: 202/4.

(5) ابن السراج: الأصول في النحو:1/ 333.

(6) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 354.

(7) السيوطي: همع الهوامع: 1/ 32 ـ 33.

حذف المفعول به:

الأصل يقتضي جواز حذف المفعول به؛ وذلك لأنه فضلةٌ يمكن الاستغناء عنها، ولكن هذا الحذف إذا أدى إلى إخلال في المعنى، أو في بنية الجملة، يصبح عندئذٍ مرفوضاً، ولا مسوغ له.

وقد منع النحاة[1]حذف المفعول به في بعض المواطن، كأن يكون نائباً عن الفاعل، أو متعجباً منه، أو مجاباً به كـ(زيداً) لمن قال: من رأيت؟ إذ لو حذف لم يحصل جواب. أو محصوراً، أو أن يكون عامله محذوفاً.

وقد أجاز سيبويه[2]حذف المفعول في الشعر وغيره، نحو: (زيد ضرب)، ومنع ذلك الفراء، والكسائي، وأصحاب سيبويه،[3]فالمبرد[4]مثلاً رفض ذلك؛ أي لا يضطر شاعر إلى حذف المفعول كما ادعى سيبويه؛ وذلك لأن وزن المرفوع والمنصوب واحد، ونُقل عن ابن هشام[5]أنه أجاز: (زيد ضربتُ) في الاختيار. ونقل ابن مالك[6]عن البصريين الجواز في الاختيار، وعن الكوفيين المنع إلا في الشعر.

وأجازوا[7]الحذف في مواطن متعددة للمفعول به، ولكن هذا الحذف قد يكون لغرض لفظي أو معنوي، فاللفظي مثلاً المحافظة على وزن الشعر، وقد يكون من باب المحافظة على تناسب الفواصل، نحو قوله تعالى:[8]"ما َأنْزلْنَا علَيك الْقُرآن ِلتَشْقَى*إلا تَذْكِرةً ِلمن يخشَى". وقد يكون الحذف من باب الرغبة في الإيجاز، كقولة

---

(1) انظر الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1481، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 445، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 3/ 13، 14.

(2) انظر: السيوطي: همع الهوامع:13/3.

(3) انظر: السيوطي: همع الهوامع:13/3.

(4) انظر: السيوطي: همع الهوامع:13/3.

(5) انظر: السيوطي: همع الهوامع:13/3.

(6) انظر: السيوطي: همع الهوامع:13/3.

(7) انظر:الأندلسي:ارتشاف الضرب:1482/3ـ1483، وانظر:حسن: النحوالوافي:168/2ـ169.

(8) سورة طه: 2 ـ 3.

تعالى:[1]"واسمعوا وأَطِيعوا". وقد يكون السبب الجهل به، كقولك: (ولَدتْ فُلانَةُ، وأَنْتِ لا تَدري ما ولَدت)، وكذلك قد يكون حذفه بسبب عدم قصد التعيين، أوالتعظيم، أو الخوف. وقد يكون هذا الحذف لسبب معنوي كأن لا يكون الغرض متعلقاً به، كقول البخيل لمن يعيبه بالبخل: طالما أنفقت، وساعدت، وعاونت، أي: طالما أنفقت المال، وساعدت فلاناً، وعاونت فلاناً.

وقد يحذف المفعول به طلباً للاختصار ولا يحذف إلا لدليل، وهو ما يسمى في عرف النحاة بالقرينة، والأصل في الكلام العربي الذكر لا الحذف، ولكن ما دام يوجد في الكلام ما يدل على ذلك المحذوف دون إحداث أدنى لبس في المعنى، فلا بأس عندئذ من الحذف. ومن مظاهر ذلك ما يراه العكبري[2]في باب ظننت وأخواتها بأنه لا يجوز الاقتصار على أحد المفعولين؛ لأن المفعول الأول إن اقتصرت عليه لم يعرف المقصود بهذه الأفعال، وإن اقتصرت على الثاني لم يعلم إلى من أسند. ونجد الأخفش[3]يشير كذلك إلى أن المفعول الثاني محذوف؛ لأن (أن) مصدرية، فتكون هي وما عملت فيه في تقدير المصدر المفرد، كقولك: علمت أن زيداً قائم، أي: علمت قيام زيد كائناً.

ويرد العكبري رأي الأخفش، بأن هذا مستغنى عن تقديره؛ لثلاثة أوجه:[4]

أحدهما: أنه لا فائدة فيه. والثاني: أن ما تعلق به العلم والظن مصرح به، وهو القيام. والثالث: أن (أن) للتوكيد مع بقاء الجملة على رمتها، فهي كـ(لام الابتداء)، وكما لا يحتاج هناك إلى تقدير مفعول، كذلك هنا لا يحتاج إلى تقدير.

ويرى الأنباري[1]بأنه إذا قيل: هل يجوز الاقتصار على أحد المفعولين؟ قيل: لا يجوز؛ لأن هذه الأفعال داخلة على المبتدأ والخبر، وكما أن المبتدأ لا بد له من الخبر، والخبر لا بد له من المبتدأ، فكذلك لا بد لأحد المفعولين من الآخر.

---

(1) سورة التغابن:16.

(2) انظر: العكبري: اللباب:247/1 ـ 248.

(3) انظر: العكيلي: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 286.

(4) انظر: العكبري: اللباب: 253/1 ـ 254، وانظر: تفصيل القولين: قول سيبويه والأخفش عند: الزمخشري: المفصل: 345 ـ 349.

وهذا الكلام يؤيد ماذهب إليه العكبري في نقض رأي الأخفش القائل بحذف المفعول الثاني. فلا يجوز الاقتصار على أحد المفعولين؛ لأنه لا بد لكل واحد من المفعولين من الآخر.

حذف الحروف (حروف المعاني):

تردد النحاة كثيراً في أمر حذف الحروف، وقد تجاذب كلامهم النظري بمنع حذفها، ولكن الواقع الاستعمالي يثبت وقوع الحذف؛ ولذا فقد كثرت الأمثلة التي تثبت وقوع الحذف في مؤلفاتهم.

فحذف الحروف مما يأباه القياس؛ ذلك لأن الحروف إنما دخلت الكلام، لضرب من الاختصار، والتخفيف، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها هي كذلك، واختصار المختصر إجحاف.[2]

فحكم حذف الحرف غير مقيس، وأن ما جاء منه ـ كما سيأتي ـ إنما جاز استثناء من هذه القاعدة؛ لكثرة استعماله في موضعه، ولقوة الدلالة عليه حتى أصبح حذفه كذكره، وهذا الحكم هو ما يقرره أئمة النحو، فسيبويه:[3]يعلل عدم اطراد حذف حرف الجر بكون الجار والمجرور كالكلمة الواحدة، فحذف الحرف كحذف الكلمة.

حذف أَن:

لقد ورد في مسألة[4]:(هل تعمل أن المصدرية محذوفة من غير بدل؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن (أن) الخفيفة تعمل في الفعل المضارع النصب مع الحذف من غير بدل، وذهاب البصريين إلى أنها لا تعمل مع الحذف من غير بدل.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن الدليل على أنه يجوز إعمالها مع الحذف قراءة عبدا بن مسعود:[5]" وإذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بني إسرائِيلَ لا تَعبدوا إلا ا َ"، فنصب (لا

---

[1] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 151.

[2] انظر: ابن جني: الخصائص: 2/ 275، وانظر: الزمخشري: المفصل: 379.

[3] انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 294.

[4] الأنباري: الإنصاف: 559/2ـ 560.

[5] سورة البقرة:83. والقراءة الصحيحة:" وإذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بني إسرائِيلَ لا تَعبدون إلا ا َ".

تعبدوا)، بأن مقدرة؛ لأن التقدير فيه: أن لا تعبدوا إلا ا ، فحذف (أن)، وأعملها مع الحذف، فدل على أنها تعمل النصب مع الحذف، وقال طرفة: [1]

أَلا أَيهذَا الزاجِري أَحضر الْوغَى وأَن أَشْهد اللذاتِ هلْ أَنْتَ مخْلِدِي.

فنصب (أحضر)؛ لأن التقدير فيه: أَن أَحضر، فحذفها وأعملها مع الحذف. والدليل على صحة هذا التقدير أنه عطف عليه قوله: (وأَن أَشْهد اللذاتِ)، فدل على أنها تنصب مع الحذف.

وقد نقض البصريون هذه المسألة بالجواب عن قراءة من قرأ: (لا تَعبدوا إِلا ا َ)، فهي قراءة شاذة، وليس فيها حجة؛ لأن (تعبدوا) مجزوم بلا؛ لأن المراد بها النهي،[2] وإلى هذا ذهب أحد أئمة الكوفيين، وهو الفراء.[3] وأما قول طرفة:

أَلا أَيهذَا الزاجِري أَحضر الْوغَى

فالرواية عند البصريين الرفع، وهي الرواية الصحيحة،[4] وأما من رواه بالنصب؛ فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أن) مع الحذف،[5] فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب؛ فهو محمول على توهم أنه أتى بأن، فنصب على طريق الغلط، كما قال صرمة الأنصاري: [6]

بدا لِي أَني لَستُ مدرك ما مضى ولا سابِقٍ شَيئاً إِذَا كَان جائِيا.

---

(1) لقد اختلفوا في رواية البيت، وهو لطرفة بن العبد: انظر: ديوانه بـ(شرح الأعلم الشنتمري): 31، وانظر: المبرد: المقتضب: 85/2، 134، العكبري: اللباب: 1/ 48، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 340، 3/ 6، 4/ 280، السيوطي: همع الهوامع: 51/3.

(2) الأنباري: الإنصاف: 559/2ـ560.

(3) الفراء: معاني القرآن: 53/1.

(4) الأنباري: الإنصاف:565/2، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب:119/1.

(5) انظر: المبرد: المقتضب: 134/2.

(6) انظر الشاهد عند: سيبويه: الكتاب:29/3، ابن جني: الخصائص: 355/2، الأنباري: كتاب أسرار العربية: 148، العيني، بدرالدين: المقاصد النحوية: 2/ 267، السيوطي: همع الهوامع: 2/ 141.

فجر سابق توهماً إنه قال: لست بمدرك ما مضى، فعطف عليه بالجر، وإن كان منصوباً، وهذا لأن العربي قد يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط، فيعدل عن قياس كلامه وينحرف عن سنن أصوله؛ وذلك مما لا يجوز القياس عليه. [1]

ويضيف العكبري[2]بأن قولهم: إنها تعمل عندكم مع الحذف بعد الفاء والواو وأو واللام وحتى. فإنما جاز ذلك؛ لأن هذه الأحرف دالة عليها، فتنزلت منزلة ما لم يحذف، فعملت مع الحذف، بخلاف ها هنا، فإنه ليس في هذا الموضع حرف يدل عليها؛ فلم يعمل مع الحذف.

وإن ما انتصب في باب الفاء، والواو، وأو، واللام، وحتى، ينتصب على إضمار (أن). وأن لا تظهر في هذا الموضع؛ لأنه يقع فيها معان لا تكون في التمثيل، كما لا يقع معنى الاستثناء في لا يكون ونحوها، إلا أن تضمر. ولولا أنك إذا قلت: لم آتك صار كأنك قلت: لم يكن إتيان، لم يجز فأحدثك، كأنك قلت في التمثيل فحديث. وهذا تمثيل ولا يتكلم به بعد لم آتك، لا تقول: لم آتك فحديث. فكذلك لا تقع هذه المعاني في الفاء وغيرها إلا بإضمار أن، ولا يجوز إظهار أن، كما لا يجوز إظهار المضمر في لا يكون ونحوها.[3]

ويشير ابن هشام إلى أن حذفها "مطرد في مواضع معروفة".[4]ولعله يقصد ما قد ذكره النحويون حول حذف (أن) بعد حروف، من مثل: لام التعليل، ولام الجحود، ولام العاقبة، وحتى، والفاء، وأو، وقد تحذف في غير هذه المواضع.

حذف حرف الجر:

ورد في مسألة:[5](هل يعمل حرف القسم محذوفا بغير عوض؟)، ذهاب الكوفيين إلى أنه يجوز الخفض في القسم، بإضمار حرف الخفض، من غير عوض.

---

(1) الأنباري: الإنصاف:565/2.

(2) العكبري: التبيين:

(3) انظر: سيبويه: الكتاب:28/3.

(4) انظر: الأنصاري: مغني اللبيب:839/1.

(5) انظر: الأنباري: الإنصاف: 393/1.

وذهاب البصريين إلى أنه لا يجوز ذلك إلا بعوض، نحو: ألف الاستفهام، نحو قولك للرجل: آ ما فعلت كذا، أو هاء التنبيه، نحو: هاا ".

ونلاحظ بأن الكوفيين[1] قد احتجوا بذلك؛ لأنه جاء عن العرب أنهم يلقون الواو من القسم، ويخفضون بها؛ قال الفراء: سمعناهم يقولون: آ لتفعلن. فيقول المجيب: أ لأفعلن. بألف واحدة مقصورة في الثانية؛ فيخفض بتقدير حرف الخفض، وإن كان محذوفاً.

وقد رد عليهم الأنباري[2]بلسان البصريين بأن احتجاجهم بقولهم: أ لأفعلن، فإنما جاز ذلك مع هذا الاسم خاصة على خلاف القياس؛ لكثرة استعماله، كما جاز دخول حرف النداء عليه مع الألف واللام دون غيره من الأسماء؛ لكثرة الاستعمال؛ فكذلك في هذا الموضع: جاز حذف حرف الخفض؛ لكثرة الاستعمال مع هذا الاسم دون غيره، فبقينا فيما عداه على الأصل.

يدل عليه أن هذا الاسم يختص بما لا يكون في غيره، ألا ترى أنه يختص بالتاء، كقوله تعالى:[3]" وتَا ـ لَأَكِيدن أَصنَامكُم"، وإن كان لا يجوز دخول التاء في غيره، ولا يقال تالرحمن،[4]ولا تالرحيم، وكما أن ما حكاه الأخفش من قوله: تربي. لا يدل على جوازه؛ لشذوذه وقلته؛ فكذلك قولهم: أ لأفعلن. لا يدل على جوازه في غيره، واختصاص هذا الاسم بهذا الحكم كاختصاص لات بحين، ولدن بغدوة.[5]

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 393/1. وانظر: الفراء: معاني القرآن: 2/ 413.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 396/1 ـ 397.

[3] سورة الأنبياء: 57.

[4] من النحاة من جوز دخول التاء على (رب)، مضافا للكعبة، أو إلى ياء المتكلم، فيقال: ترب الكعبة. ويقال: تربي لأفعلن. ومنهم من حكى دخولها على: الرحمن. فيقال: تالرحمن. ومنهم من حكى دخولها على: حياتك. فيقال: تحياتك. وكل ذلك قليل أو نادر. انظر: الأنباري: الإنصاف: 397/1.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 397/1.

ونلاحظ أن من العرب من يقول: ا لأفعلن؛ وذلك أنه أراد حرف الجر، وإياه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهم، وحذفوه تخفيفاً، وهم ينوونه.[1]وقد أيد المبرد هذا الرأي، وأشار[2]إلى أن من العرب من يقول: ا لأفعلن، يريد الواو، فيحذفها.

لكننا بعد ذلك نجد المبرد بعد موافقته لسيبويه، يعرض عن ذلك، ويناقض نفسه، فيشير إلى أن هذا ليس بجيد في القياس، ولا معروف في اللغة، ولا جائز عند كثير من النحويين؛ وإنما ذكرناه؛ لأنه شيء قد قيل. ثم نجده بعد ذلك قد احتج على عدم جواز ذلك، بقوله: إن حرف الجر لا يحذف، ولا يعمل إلا بعوض.[3]

ومما سبق يتبين بأن نقض البصريين لاحتجاج الكوفيين فيه نوع من الاضطراب؛ وذلك لجواز عمل حرف القسم محذوفاً من غير عوض مع لفظ الجلالة؛ لكثرة سماعه عن العرب الفصحاء. والسماع هو الدليل الأول ثم القياس بعد ذلك، ولا يجب علينا إنكار لغة العرب، وما سمع من العرب الفصحاء.

4.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المرفوعات:

1.4.2 الفاعل ونائب الفاعل:

ذهب قسم من الباحثين المحدثين إلى أنه لا فرق بين الفاعل ونائبه؛ لأن كلاً منهما يستدعي تأنيث الفعل إذا كان مؤنثاً، ولأن كلاً منهما مسند إليه مرفوع، وأنه لا فرق بين: (انْفَعلَ، وفُعِل)، فكلاهما واحد في أداء المعنى فقولك: انكسر الزجاج، لا يختلف عن قولك: كُسِر الزجاج.[4]ويشير سيبويه[5]في معرض حديثه عن الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعول، والمفعول الذي لم يتعد إليه فعل فاعل، ولا تعدى فعله إلى مفعول آخر. إلى أن الفاعل والمفعول في هذا سواء، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل؛ لأنك لم تشغل الفعل بغيره، وفرغته له كما فعلت ذلك بالفاعل.

---

[1] سيبويه: الكتاب: 3/ 498.

[2] المبرد: المقتضب: 2/ 335.

[3] المبرد: المقتضب: 2/ 335.

[4] السامرائي، فاضل: تحقيقات نحوية: 7، وانظر: السامرائي: النحو العربي نقد وتوجيه: 99 ـ 100.

[5] سيبويه: الكتاب: 1/ 33.

ومما يؤيد عدم الفرق بين قولنا: انْفَعلَ، وفُعِلَ، أن العربية حين تطورت إلى لهجات عامية متفرقة، وحين اتخذت هذه اللهجات أسلوباً جديداً، ونحواً جديداً، نسيت ما كان النحاة يسمونه مبنياً للمجهول، واستعاضت بصيغة انفعل واتفعل. فالمصريون حين يريدون إلى القول بأن فلاناً قُتل، فإنهم يقولون (اتقتل)، والعراقيون، يقولون: (انقتل). وهو إحساس عميق منهم أن النائب عن الفاعل إنما هو فاعل مطاوع؛ ولذلك استخدموا بناء فعل المطاوعة.[1]

الفاعل:

رتبة الفاعل:

ورد في مسألة:[2](علة الإعراب)، أن الإعراب دخل الكلام؛ ليفرق بين المعاني، من الفاعلية، والمفعولية، والإضافة، ونحو ذلك. ويشير قطرب:[3]إلى أنه لم يدخل لعلة؛ وإنما دخل تخفيفاً على اللسان. وحجة الأولين:[4]أن الكلام لو لم يعرب؛ لالتبست المعاني، فإذا قلت: ضرب زيد عمرو، كلم أخُوك أبوك، لم يعلم الفاعل من المفعول، وكذلك قولهم: ما أحسن زيد. لو أهملته عن حركة مخصوصة لم يعلم معناه؛ لأن الصيغة تحتمل التعجب، والاستفهام، والنفي، والفارق بينهما هو الحركات،[5]فإن قيل: الفرق يحصل بلزوم الرتبة، وهو تقديم الفاعل على المفعول،[6]ثم هو[7]باطل فإن كثيراً من المواضع لا يلتبس، ومع هذا ألزم الإعراب،

---

(1) المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه: 48.

(2) هذه المسألة لم يذكرها الأنباري في كتابه الإنصاف؛ لأن الخلاف فيها ليس بين البصريين والكوفيين. وقد وردت عند: العكبري: التبيين:156 ـ 158، وانظر: العكبري: مسائل خلافية في النحو: 93 ـ 95.

(3) انظر: الزجاجي: الإيضاح في علل النحو: 69.

(4) العكبري: التبيين:156 ـ 158. ويقصد بالأولين: (البصريون).

(5) انظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة:161.

(6) السهيلي: نتائج الفكر في النحو: 173.

(7) أي: دخول الإعراب على الكلام للفرق بين المعاني.

كقولك: قام زيد، ولم يقُم عمرو، وركِب زيد الْحِمار، فإن مثل هذا لا يلتبس، وكذلك كسر موسى الْعصا، لا يلتبس.

ويكشف الرد بأن لزوم الرتبة لا يصح؛ لثلاثة أوجه:[1]

أحدها: أن في ذلك تضييقاً على المتكلم، وإخلالاً بمقصود النظم والسجع، مع مسيس الحاجة إليه،[2] والإعراب لا يلزم في ذلك، فإن أمر الحركة لا يختلف بالتقديم والتأخير.

والثاني: أن التقديم والتأخير قد لا يصح في كثير من المواضع، ألا ترى أنك لو قلت: ضرب غُلامه زيداً. لم يصح تقديم الفاعل هنا؛ لئلا يلزم منه الإضمار قبل الذكر لفظاً وتقديراً، فتدعو الحاجة إلى تقديم المفعول، وكذلك قولك: ما أحسن زيداً، و(ما) في الأصل فاعل، ولا يصح تقديم الفعل عليه، فأما ما لا يلتبس فإنه بالنسبة إلى ما يلتبس قليل جداً، فحمل على الأصل المعلل؛ ليطرد الباب، كما طردوا الحذف في أعد ونعد، حملاً على يعد، وله نظائر كثيرة؛ ولأن الذي لا يلتبس في موضع، قد يلتبس بعينه في موضع آخر، فإذا جعلت الحركة فارقة طردت في الملتبس وغيره.

والوجه الثالث: أن غاية ما ذكروا أن الفرق يحصل بطريق آخر غير الإعراب، وهذا لا يمنع أن يحصل الفرق بالإعراب، وتعين الطرق لا سبيل إليه، بل إذا وجد عن العرب طريق معلل وجب إثباته، وإن صح أن يحصل المعنى بغيره، ومثل ذلك قد وقع في الأسماء المختلفة الألفاظ والمعاني، فإن كل واحد منها وضع على معنى يخصه؛ ليفهم المعنى على التعيين، ولا يقال هلا وضعوا له اسماً واحداً على معان متعددة، ويقف الفرق على قرينة أخرى كما وقع في الأسماء المشتركة، بل قيل إن الاشتراك على خلاف الأصل.

ومما سبق يتبين بأنك إذا قدمت المفعول، وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول؛ وذلك قولك: ضرب زيداً عبدا ـ؛ لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به

---

[1] العكبري: التبيين:157 ـ 158، وانظر: العكبري: مسائل خلافية في النحو: 94 ـ 95. وانظر: العكبري: اللباب: 55/1.

[2] انظر: الزجاجي: الإيضاح في علل النحو:69، وانظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة:161.

مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه، وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً، وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم.[1]

فالإعراب هو:[2]الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ فإذا سمعت أَكْرم سعِيد أَباه، وشَكَر سعِيداً أَبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً واحداً؛ لاستبهم أحدهما من صاحبه. فإن قلت: فقد تقول: ضرب يحيى بشْرى، فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً، وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذه سبيله، مما يخفى في اللفظ حاله، ألزم الكلام من تقديم الفاعل، وتأخير المفعول، ما يقوم مقام بيان الإعراب.

فمن أحكام الفاعل (أن الأصل فيه أن يتصل بفعله)؛ لأنه منزل منه منزلة جزئه، ثم يجيء المفعول بعدهما، وقد يعكس ذلك فيتصل المفعول بالفعل، ثم يجيء الفاعل بعدهما، وقد يتأخر الفعل والفاعل، ويتقدمهما المفعول، وكل من ذلك المذكور من تقديم الفاعل على المفعول وعكسه، وتقديم المفعول على الفعل والفاعل جميعاً، جائز وواجب.[3]

ومما سبق يمكننا القول أن الفاعل يلازم موضعه في الجملة قبل المفعول.[4]ولكنه قد يتأخر أحياناً؛ لأن الحاجة تدعو إلى تقديم المفعول به؛ وذلك حسب الأهمية؛ لأن التقديم والتأخير قد لا يصح في كثير من المواضع كما وضحنا ذلك في السابق.

العامل في الفاعل:

يرى خلف الكوفي أن العامل في الفاعل الفاعلية.[5]ويرد العكبري على خلف

---

[1] سيبويه: الكتاب: 1/ 34.

[2] ابن جني: الخصائص: 1/ 36، وانظر: ابن جني: كتاب اللمع في العربية: 31 ـ 32.

[3] الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 412.

[4] المخزومي: في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث: 92.

[5] العكبري: اللباب:151، وانظر: السيوطي: الأشباه والنظائر: 2/ 62 ـ 64.

بأن الدليل على فساد ما ذهب إليه أربعة أوجه:[1]

أحدها: أن (إن) عاملة بنفسها، وهي نائبة عن الفعل، فعمل الفعل بنفسه أولى.

والثاني: أن الفعل لفظ مختص بالاسم، والاختصاص مؤثر في المعنى، فوجب أن يؤثر في اللفظ كعوامل الفعل.

والثالث: أن الموجب لمعنى الفاعلية هو الفعل، فكان هو الموجب للعمل في اللفظ.

والرابع: أن الاسم قد يكون في اللفظ فاعلاً، وفي المعنى مفعولاً به، كقولك: ماتَ زيد، ومفعولاً في اللفظ، وهو في المعنى فاعل، كقولك: تَصبب زيد عرقاً، ولو كان العامل هو المعنى؛ لانعكست هذه المسائل.

والذي يدل على أن العامل في الفاعل هو الفعل، ما استدل به سيبويه:[2]نحو قولك: ضرب عبدا ـ زيداً. فعبدا ـ ارتفع هنا كما ارتفع في ذهب، وشغلت ضرب به كما شغلت به ذهب، وانتصب زيد؛ لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل.

ويتضح بذلك أن العامل في الفاعل الفعل، وحكم الفاعل التأخر عن رافعه ـ وهو الفعل أو شبهه ـ نحو: قام الزيدان، وزيد قَائِم غُلاماه، وقام زيد. ولا يجوز تقديمه على رافعه، فلا تقول: الزيدان قام، ولا: زيد غَلاماه قَائِم، ولا: زيد قام.[3]

فمن خلال رأي ابن عقيل عن الرافع للفاعل يتضح أنه يقصد بذلك العامل، فالعامل بالفاعل إذن الفعل، وليس الفاعلية التي ذهب إليها خاف الكوفي.

فاعل كان الزائدة:

ذكر العكبري في فاعل كان الزائدة،[4]أن كان تزاد في التعجب، نحو: ما كان أحسن زيداً! ولا فاعل لها عند أبي علي،[5]وإنما دخلت لتدل على المضي. ويرى

---

(1) العكبري: اللباب:151 ـ 152.

(2) انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 34.

(3) ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 279.

(4) انظر: العكبري: اللباب: 1/ 204.

(5) انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 294/2.

السيرافي:[1]أن فاعلها مصدرها،[2]أما الزجاجي فأشارإلى أن فاعلها ضمير (ما).

ويرد العكبري الرأي الأول بأنه "ضعيف؛ لوجهين:[3]

أحدهما: أنها لو كانت كذلك؛ لكانت هي خبر (ما) لا يكون هنا إلا (أفعل).

والثاني: أنها إن كانت التامة لم تستقم؛ لفساد المعنى، وإن كانت الناقصة لم تستقم كذلك؛ لأن خبرها إذا كان فعلاً ماضياً قدرت معه (قد)، وتقدير قد هنا فاسد؛ لأنه يصير محض خبر".

والعامل في الفاعل المسند خلافاً لخاف، فإنه قال: هو الإسناد. وقد ذكرنا في حد العامل أن الموجد للإعراب إنما هو المتكلم، لكن النحويين جرت عادتهم بأن ينسبوا العمل إلى الكلمة التي بسببها يحصل المعنى المقتضى في المعرب، لا إلى المعنى المقتضى، كما قالوا في المضاف أنه العامل لا الإضافة.[4]

نائب الفاعل:

ذكر العكبري في مسألة:[5](نيابة غير المفعول به عن الفاعل)، أنه إذا اجتمع في الكلام مفعول به صحيح وظرف وحرف جر، فالقائم مقام الفاعل هو المفعول الصحيح. ويرى الكوفيون: بأنه يجوز أن يقام الظرف، وحرف الجر مقامه.[6]واحتج الكوفيون بأن الظرف وحرف الجر يعمل فيهما الفعل، ويجعلان مفعولاً بهما على السعة، فصارا كالمفعول به، وكما جاز أن يجعل المفعول به قائماً مقام الفاعل كذلك هذه الأشياء.

---

[1] سفه الرضي رأي السيرافي، فقال: وقد ذكر السيرافي: أن فاعلها مصدرها، أي: كان الكون، وهو هوس، إذ لا معنى لقولك: ثبت الثبوت. انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 294/2.

[2] نسب ابن يعيش هذا الرأي إلى السيرافي. انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 347.

[3] العكبري: اللباب: 204/1.

[4] الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 181.

[5] هذه المسألة انفرد بها العكبري، ولم ترد عند الأنباري في كتابه الإنصاف، وذكرها العكبري: التبيين:157 ـ 158، والزبيدي: كتاب ائتلاف النصرة: 77 ـ 78.

[6] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك:120/2ـ124، الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى: 312 ـ 313.

وقد رد العكبري[1]رأي الكوفيين، ببيان أن المفعول به أشبه بالفاعل، وإذا دعت الحاجة إلى نيابة شيء يقام مقام غيره فأولى ما كان النائب ما هو أشبه بالمنوب عنه. فإن قيل: يبطل ما ذكرتموه، بقولك: أَعطَيتُ زيداً دِرهماً، فإذا لم تسم الفاعل جاز أن تقيم الدرهم مقامه، ولا شبهة أن زيداً أشبه بالفاعل، إذ كان فاعلاً للأخذ، والدرهم ليس إلا مفعولاً به. قيل: هما في هذه الحال متساويان في المفعولية، والفعل واصل إليهما على حد سواء، وقوة المفعول الأول من طريق المعنى، لا من جهة اللفظ، ومع هذا فرفع الدرهم ضعيف سوغه أمن اللبس".

وقد اشترط الأخفش في جواز ذلك تأخر المفعول به في اللفظ. فإن تقدم على المصدر أو الظرف لم يجز إلا إقامة المفعول به.[2]

فالمتقدمون منعوا من قيام ثاني مفعولي علمت مطلقاً مقام الفاعل؛ لأنه مسند أسند إلى المفعول الأول، فلو قام مقام الفاعل، والفاعل مسند إليه صار في حالة واحدة مسنداً ومسنداً إليه فلا يجوز. وفيما قالوا نظر؛ لأن كون الشيء مسنداً إلى شيء، ومسنداً إليه شيء آخر في حالة واحدة لا يضر، كما في قولنا: أعجبني ضرب زيد عمراً، فأعجبني مسند إلى ضرب، وضرب مسند إلى زيد، ولو كان لفظ مسنداً إلى شيء أسند أي ذلك الشيء إلى ذلك اللفظ بعينه لم يجز، وهذا كما يكون الشيء مضافاً ومضافاً إليه بالنسبة إلى شيئين كغلام في قولك: فرس غلام زيد.[3]

ويشير الرضي إلى موافقة بعض المتأخرين لهم، بقوله:[4]"وأما المتأخرون، فقالوا: يجوز نيابته عن الفاعل إذا لم يلتبس كما إذا كان نكرة، وأول المفعولين معرفة، نحو: ظن زيداً قائماً، لأن التنكير يرشد إلى أنه هو الخبر في الأصل".

---

(1) العكبري: التبيين:157 ـ 158، وانظر: العكبري: اللباب: 159/1.

(2) السيوطي: همع الهوامع: 1/ 266.

(3) انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 212.

(4) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 212.

2.4.2 المبتدأ والخبر:

المبتدأ:

المبتدأ، هو: الاسم المرفوع في أول الجملة الاسمية؛ ولذلك سمي المبتدأ، وهو موضوع الجملة، ومحورها، ويتمم جملته خبر مرفوع، مثل: زيد عاقِلٌ. ويكون اسم ذات علماً، أو اسم جنس معرفاً بالألف واللام، أو مضافاً إلى معرفة، كما يكون اسم معنى مصدراً غالباً معرفاً بالألف واللام، أو مضافاً إلى معرفة. ويكون اسماً صحيحاً وقد يكون اسماً مقصوراً معتلاً بالألف، أو منقوصاً معتلاً بالياء.[1]

العامل في المبتدأ:

لا يجيز الكوفيون أن يكون العامل المعنوي هو الذي عمل الرفع في المبتدأ، في نحو قولنا: (زيد منْطَلِقٌ)، فلا يجوز أن يقال إن المبتدأ يرتفع بالابتداء؛[2]لأنا نقول: الابتداء لا يخلو: إما أن يكون شيئاً من كلام العرب عند إظهاره، أو غير شيء؛ فإن كان شيئاً فلا يخلو من أن يكون اسماً، أو فعلاً، أو أداةً من حروف المعاني؛ فإن كان اسماً فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه، وكذلك ما قبله إلى ما لا غاية له، وذلك محال، وإن كان فعلاً فينبغي أن يقال: زيد قَائِماً. كما يقال: حضر زيد قَائِماً، وإن كان أداةً، فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحد. وإن كان غير شيء، فالاسم لا يرفعه إلا رافع موجود غير معدوم، ومتى كان غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو غير معروف. قالوا: ولا يجوز أن يقال إنا نعني بالابتداء: التعري من العوامل اللفظية؛ لأنا نقول: إذا كان معنى الابتداء هو: التعري من العوامل اللفظية، فهو إذاً عبارة عن عدم العوامل، وعدم العوامل لا يكون عاملاً".[3]

---

(1) ضيف، شوقي: تجديد النحو: 137.

(2) انظر: الأخفش: معاني القرآن: 1/ 9، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1085، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 183.

(3) الأنباري: الإنصاف: 1/ 44 ـ 45، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 79 ـ 80، وانظر: العكبري: التبيين: 226.

وقد نقض الأنباري حجة الكوفيين، باحتجاج البصريين أن العامل هو الابتداء،[1] وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية؛ لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية، كالإحراق للنار، والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنما هي: أمارات ودلالات، فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء، كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان، وأردت أن تميز أحدهما من الآخر، فصبغت أحدهما، وتركت صبغ الآخر؛ لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكذلك في هذا الموضع. وإذا ثبت أنه عامل في المبتدأ، وجب أن يعمل في خبره، قياساً على غيره من العوامل، نحو: كان وأخواتها، وإن وأخواتها، وظننت وأخواتها، فإنها لما عملت في المبتدأ عملت في خبره، فكذلك في هذا الموضع.[2]

وهذا يلزم الكوفيين في المضارع، فهم يرون بأنه يرتفع بتعريه من العوامل الناصبة والجازمة. وإذا جاز للكوفيين أن يجعلوا التعري عاملاً في الفعل المضارع، فقد جاز للبصريين أن يجعلوا التعري عاملاً في الاسم المبتدأ.[3]

ونلاحظ بأنه لو قيل: بأن الابتداء لو كان عاملاً؛ لاطرد في كل اسم مبدوء به، وليس كذلك، فلو قلت: زيداً ضربتُ، لم يرتفع بالابتداء، فالرد أن هذا ليس معنى الابتداء الذي ذُكر، بل معناه: الابتداء المقتضي ما يسند إليه، ولو كان معنى الابتداء ما ذكروا؛ لوجب أن يكون الفعل، والحرف المبدوء بهما مرفوعين، وليس كذلك؛ لأن ذلك لا يقتضي ما يسند إلى المبدوء به بخلاف الابتداء على ما ذُكر.[4]

ومما نلحظه على صياغة البصريين لاعتراضهم، أنه يغلب عليه الطابع القائم على المحاججة العقلية المشروطة "إن قيل كذا... لرد عليه بكذا"، وقد قادهم هذا إلى

---

[1] انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 221، وانظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1 / 128.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 46، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 79 ـ 80، وانظر: العكبري: التبيين: 226.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 49.

[4] انظر: العكبري: التبيين: 227.

تحديد مستويات الاستعمالات اللغوية بين المنع والتجويز، وهذا مظهر من مظاهر معيارية المنهج. أما الكوفيون فقد ناقضوا أنفسهم حين ذهبوا إلى أن الفعل المضارع يرتفع؛ لتعريه من العوامل الناصبة، والجازمة، مع أنهم لا يعترفون بالابتداء، وهو عامل معنوي. ويكونون بذلك قد وقعوا فيما فروا منه. ولعل السبب الكامن وراء هذا التناقض في الرأي الكوفي هو عدم الاستقراء التام للقواعد، والاستدلالات التي جاءوا بها.

ولذلك نجد سيبويه يقول: "فأما الذي يبنى عليه شيء هو هو، فإن المبني عليه يرتفع به، كما ارتفع هو بالابتداء؛ وذلك قولك: عبدا ـِ منْطَلِقٌ؛ ارتفع عبدا ؛ لأنه ذكر ليبنى عليه المنطلق، وارتفع المنطلق؛ لأن المبني على المبتدأ بمنزلته.[1]ثم قال المتأخرون كالزمخشري، والجزولي: هذا الابتداء هو العامل في الخبر كذلك؛ لطلبه لهما على السواء.[2]فالعامل في المبتدأ معنوي، وهو كون الاسم مجرداً عن العوامل اللفظية غير الزائدة، وما أشبهها.[3]فالجمهور وسيبويه على أن رافع المبتدأ معنوي، وهو الابتداء، لأنه بني عليه.[4]ولأنه لا يجوز أن يكون هناك معمول دون عامل، فالعامل في المبتدأ هو الابتداء.

المبتدأ والخبر يترافعان:

وفي مسألة:[5](القول في رافع المبتدأ ورافع الخبر) ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ؛ فهما يترافعان؛[6]وذلك نحو: زيد أَخُوك،

---

[1] سيبويه: الكتاب: 2/ 127.

[2] الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 221.

[3] ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1 / 128.

[4] السيوطي: همع الهوامع: 2/ 8.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 44 ـ 45، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 79، وانظر: العكبري: التبيين: 226 ـ 227.

[6] انظر: المبرد: المقتضب: 2/ 48، وانظر: الإسترابادي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 222، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1085، وانظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1 / 128، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 183.

وعمرو غُلامك. وقد احتجوا بأن المبتدأ يرتفع بالخبر، والخبر يرتفع بالمبتدأ؛ وذلك لأن المبتدأ لا بد له من خبر، والخبر لا بد له من مبتدأ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه، ولا يتم الكلام إلا بهما، فإذا قلت: زيد أَخُوك. لا يكون أحدهما كلاماً إلا بانضمام الآخر إليه؟ فلما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر، ويقتضي صاحبه اقتضاء واحداً، عمل كل واحد منهما في صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه؛ فلهذا فهما يترافعان، كل واحد منهما يرفع صاحبه. ولا يمتنع أن يكون كل واحد منهما عاملاً ومعمولاً، وقد جاء لذلك نظائر كثيرة، قال ا تعالى:[1]"أياً ما تَدعوا فلَه الأسماء الحسنَى"، فنصب: أَياً ما، بـ (تدعوا)، وجزم: تدعوا، بأيا ما، فكان كل واحد منهما عاملاً ومعمولاً. وقال تعالى:[2]" أَينَما تَكُونُوا يدرِكْكُم الموتَ"، فأينما منصوب بتكونوا، وتكونوا مجزومة بأينما. وقال تعالى:[3]" فَأَينَما تُولوا فَثَم وجه ا ِ"، إلى غير ذلك من المواضع.[4]

وقد نقض الأنباري رأي الكوفيين، ورده من وجهين:[5]

أحدهما: أن ما ذكره الكوفيون يؤدي إلى محال؛ وذلك لأن العامل سبيله أن يقدر قبل المعمول، وإذا قلنا أنهما يترافعان وجب أن يكون كل واحد منهما قبل الآخر؛ وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال محال.

والوجه الثاني: أن العامل في الشيء ما دام موجوداً لا يدخل عليه عامل غيره؛ لأن عاملاً لا يدخل على عامل، فلما جاز أن يقال: كان زيد أَخَاك، وإن زيداً أَخُوك، وظَنَنْتُ زيداً أَخَاك. بطل أن يكون أحدهما عاملاً في الآخر.

---

[1] سورة الإسراء:110.

[2] سورة النساء: 78.

[3] سورة البقرة: 115.

[4] هي عند التأمل موضع واحد، ولكن أمثلته متعددة، ويجمع الكل أن بعض أسماء الشرط تعمل في الشرط والجواب جميعا، والجواب أو الشرط يعمل فيها. انظر: الأنباري: حاشية الإنصاف: 1/ 45.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 48.

أما العكبري فقد رد على الكوفيين بأن رفع كل واحد منهما بالآخر، لا يصح؛ لوجهين:[1]

أحدهما: أن كل واحد منهما قد يكون جامداً، والجامد لا يعمل إذ لا معنى فيه يتأثر به المعمول.

والثاني: أن المبتدأ لو كان مرفوعاً بالخبر؛ لوجب أن يكون فاعلاً،[2] إذا كان الخبر فعلاً، والفاعل لا يكون قبل الفعل.

أما ما استشهدوا به من الآيات، فلا حجة لهم فيه من ثلاثة أوجه:[3]

أحدها: عدم التسليم بأن الفعل بعد أياً ما وأينما مجزوم بـ (أياً ما)، وأينما، وإنما هو مجزوم بإن، وأياً ما وأينما نابا عن إن لفظاً، وإن لم يعملا شيئاً.

والوجه الثاني: عدم التسليم بأنها نابت عن إن لفظاً وعملاً، ولكن جاز أن يعمل كل واحد منهما في صاحبه؛ لاختلاف عملهما، ولم يعملا من وجه واحد؛ فجاز أن يجتمعا، ويعمل كل واحد منهما في صاحبه، بخلاف ما هنا.

والوجه الثالث: إنما عمل كل واحد منهما في صاحبه؛ لأنه عامل؛ فاستحق أن يعمل، وأما هنا فلا خلاف أن المبتدأ والخبر، نحو: زيد أخُوك. اسمان باقيان على أصلهما في الاسمية، والأصل في الأسماء أن لا تعمل؛ فبان الفرق بينهما.

ويشير السيوطي[4] إلى ذهاب الكوفيين إلى أنهما ترافعا، فالمبتدأ رفع الخبر، والخبر رفع المبتدأ؛ لأن كلاً منهما طالب الآخر، ومحتاج له، وبه صار عمدة. وضعفَ بأنه يلزم عليه أن تكون رتبة كل منهما التقديم؛ لأن أصل كل عامل أن يتقدم على معموله. وأجيب بمنع ذلك بدليل أدوات الشرط، فإنها عاملة في أفعالها الجزم، وأفعالها عاملة فيها النصب، نحو:[5] "أياً ما تَدعوا". ولو سلم، قلنا: كل منهما متقدم على صاحبه من وجه متأخر عنه من وجه آخر، فلا دور لاختلاف اللهجة.

---

[1] العكبري: التبيين: 226 ـ 227.

[2] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 1/ 188 ـ 189.

[3] الأنباري: الإنصاف: 1/ 48.

[4] السيوطي: همع الهوامع: 2/ 8 ـ 9.

[5] سورة الإسراء:110.

أما تقدم المبتدأ؛ فلأن حق المنسوب أن يكون تابعاً للمنسوب إليه، وفرعاً له. وأما تقدم الخبر؛ فلأنه محط الفائدة، وهو المقصود من الجملة؛ لأنك إنما ابتدأت بالاسم لغرض الإخبار عنه. والغرض وإن كان متأخراً في الوجود، فهو متقدم في القصد. وهذا المذهب اختاره ابن جني؛ وأبو حيان. وهو المختار عندي.

الخبر:

الخبر، هو: الكلمة المرفوعة المتممة للمبتدأ، وعادة يكون اسماً مشتقاً، مثل: زيد حاضِر، هِنْد موجودةٌ.[1]

العامل في الخبر:

ذهب كثير من البصريين إلى أن الابتداء والمبتدأ جميعاً يعملان في الخبر، فقالوا: لأنا وجدنا الخبر لا يقع إلا بعد الابتداء والمبتدأ؛ فوجب أن يكونا هما العاملين فيه.[2]ويرد الأنباري[3]عليهم بأن هذا القول وإن كان عليه كثير من البصريين إلا أنه لا يخلو من ضعف؛ وذلك لأن المبتدأ اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، وإذا لم يكن له تأثير في العمل، والابتداء له تأثير، فإضافة ما لا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له".

فالابتداء ـ كما نلاحظ ـ هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ؛ لأنه لا ينفك عنه، ورتبته ألا يقع إلا بعده، ويعمل في الخبر عند وجود المبتدأ، لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب، فالتسخين حصل عند وجودهما، لا بهما؛ لأن التسخين حصل بالنار وحدها، فكذلك هنا، الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ، إلا أنه عامل معه؛ لأنه اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل.[4]

ويرى ابن جني أنه ليس هناك في الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه. فأما خبر المبتدأ فلم يتقدم على رافعه عند البصريين؛ لأن رافعه ليس المبتدأ وحده، إنما

---

[1] ضيف: تجديد النحو: 139.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 46، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 63، وانظر: العكبري: التبيين: 229.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 46.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 46 ـ 47.

الرافع له: الابتداء والمبتدأ جميعاً، فلم يتقدم الخبر عليهما معاً، وإنما تقدم على أحدهما، وهو المبتدأ. فهذا لا ينتقض.[1]لكنه على قول أبي الحسن مرفوع بالمبتدأ وحده، ولو كان كذلك لم يجز تقديمه على المبتدأ.[2]ثم وضح المتأخرون كالزمخشري، والجزولي: بأن هذا الابتداء هو العامل في الخبر كذلك؛ لطلبه لهما على السواء.[3]

ومما يؤيد نقض الأنباري ورده، ما ذهب إليه ابن عقيل بأن أعدل هذه المذاهب: مذهب سيبويه، وهو الأول، وهذا الخلاف مما لا طائل فيه.[4]لأن العامل في المبتدأ والخبر هو الابتداء، وهو عامل معنوي.

ومما سبق يتضح أن العامل في الخبر هو الابتداء؛ لأنه طالب لهما، فعمل فيهما. وعليه الأخفش، وابن السراج، والرماني.[5]

تقديم خبر المبتدأ عليه:

منع الكوفيون تقدم الخبر على المبتدأ خشية تقدم ضمير الاسم على ظاهره، فاحتجوا بأنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه مفرداً كان أو جملة؛ لأنه يؤدي إلى تقدم ضمير الاسم على ظاهره، فإذا قلت: قَائِم زيد. كان في قائم ضمير زيد. وكذلك إذا قلت: َأبوه قَائِم زيد. كانت الهاء في (أبوه) ضمير زيد؛ فقد تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره؛ فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه.[6]

---

(1) انظر: ابن جني: الخصائص: 1/ 58.

(2) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 222 ـ 223.

(3) انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 221.

(4) ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 128.

(5) السيوطي: همع الهوامع: 2/ 8.

(6) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 65، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 81 وانظر: العكبري: التبيين: 248، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 142.

ويرد الأنباري[1]رأي الكوفيين، وذلك لأن الخبر وإن كان مقدماً في اللفظ إلا أنه متأخر في التقدير، وإذا كان مقدماً لفظاً متأخراً تقديراً، فلا اعتبار بهذا التقديم في منع الإضمار؛ ولهذا جاز بالإجماع: ضرب غُلامه زيد. إذا جعلت زيداً فاعلاً وغلامه مفعولاً؛ لأن غلامه وإن كان متقدماً عليه في اللفظ، إلا أنه في تقدير التأخير؛ فلم يمنع ذلك من تقديم الضمير، قال ا تعالى:[2]" فَأَوجس في نَفْسِهِ خِيفَةً موسى"، فالهاء عائدة إلى موسى، وإن كان متأخراً لفظاً؛ لأن موسى في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التأخير، قال زهير:[3]

مَن يلْقَ يوماً على عِلاتِهِ هرماً   يلْقَ السماحةَ مِنْه والندى خُلُقَا

وقد أجمعوا على جواز تقديم خبر كان على اسمها، نحو: كان قَائِماً زيد. وإن كان قد قدم فيه ضمير الاسم على ظاهره، إلا أنه لما كان في تقدير التأخير لم يمنع من تقديم الضمير، ولهذا لو فقد هذا التقدير من التقديم، والتأخير لما جاز تقديم الضمير، ومما نلحظه أنه لا يجوز: ضرب غُلامه زيداً. إذا جعلت غلامه فاعلاً وزيداً مفعولاً؛ لأن التقدير إنما يخالف اللفظ إذا عدل بالشيء عن الموضع الذي يستحقه، فأما إذا وقع في الموضع الذي يستحقه فمحال أن يقال إن النية به غير ذلك. وهنا قد وقع الفاعل في رتبته، والمفعول في رتبته، فلا يمكن جعل الضمير في تقدير التأخير، بخلاف ما إذا قلت: ضرب غُلامه زيد، فجعلت غلامه مفعولاً وزيداً فاعلاً، فأما قوله تعالى:" وإِذِ ابتَلَى إِبراهِيم ربه بِكَلِماتٍ"،[4] فإنه وإن كان بتقدير التأخير يصير إلى قولك: وإِذِ ابتَلَى ربه إِبراهِيم، فيكون إضماراً قبل الذكر، كقولك: ضرب غُلامه زيداً. إلا أن

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 68 ـ 70، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 81 وانظر: العكبري: التبيين: 248.

[2] سورة طه: 67.

[3] البيت لزهير بن أبي سلمى المزني في شرح ديوانه: 53، وقد وردت الرواية لهذا البيت عند المبرد على النحو الآتي:

إِن تَلْقَ يوماً على عِلاتِهِ هرماً   تَلْقَ السماحةَ مِنْه والندى خُلُقَا

انظر هذه الرواية عند: المبرد: المقتضب: 4/ 103.

[4] سورة البقرة: 124.

بينهما فرقاً؛ وذلك لأن قولك: ضرب غلامه زيداً، تقدم فيه ضمير الاسم على ظاهره لفظاً وتقديراً،[1] وقوله تعالى:[2] "وإِذِ ابتَلَى إِبراهِيم ربه" تقدم فيه ضمير الاسم على ظاهره تقديراً لا لفظاً، والضمير متى تقدم تقديراً لا لفظاً أو تقدم لفظاً، لا تقديراً فإنه يجوز، بخلاف ما إذا تقدم عليه لفظاً وتقديراً.

ومما سبق يمكننا القول بأن الأصل تقدم المبتدأ وتأخر الخبر؛ وذلك لأن الخبر وصف في المعنى للمبتدأ، فاستحق التأخير كالوصف، ويجوز تقديم الخبر إذا لم يحصل بذلك لبس. وقد وقع في كلام بعضهم أن مذهب الكوفيين منع تقدم الخبر الجائز التأخير عند البصريين، وفيه نظر، فإن بعضهم نقل الإجماع ـ من البصريين والكوفيين ـ على جواز: فِي دارِهِ زيد. فنقل المنع عن الكوفيين مطلقاً ليس صحيحاً. هكذا قال بعضهم، وفيه بحث، نعم، منع الكوفيون التقديم في مثل: زيد قَائِم، وزيد قَام أَبوه، وزيد أَبوه منْطَلِقٌ. والحق الجواز، إذ لا مانع يمنع من ذلك.[3]

ما نلحظه في هذه المسأله هو منع الكوفيين تقدم الخبر على المبتدأ خشية تقدم ضمير الاسم على ظاهره. وكان الأولى بهم أن يجيزوا ذلك، خاصة أن الشواهد التي أبرزها البصريون لا مجال للطعن فيها. فقد احتج هؤلاء بجملة من كلام العرب لا يتطرق إليها الشك، بالإضافة إلى الشواهد الشعرية المتعددة. ففي هذا كله ينتهك الكوفيون أصلاً قام عليه مذهبهم، وتمسك به علماؤهم ألا وهو السماع عن العرب، والاعتداد بكلامهم، والاحتكام إليهم في كل ما يختلف فيه من مسائل اللغة والنحو. ولعل ذلك راجع للأسباب الآتية:[4]

1- لم يكن للكوفيين منهج واضح يؤولون إليه، أو مبادىء محددة يتمسكون بها، مما جعل مجال الفوضى، والتحلل من الأصول واسعاً في مذهبهم وأقوالهم.

---

(1) انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 258.

(2) سورة البقرة: 124.

(3) ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 143، وانظر: الغلاييني، مصطفى : جامع الدروس العربية: 266/1.

(4) انظر: علاوش، جميل: ابن الأنباري وجهوده في النحو: 280.

2- صدور هذه الآراء في أزمنة متفاوتة، وعن أشخاص مختلفين فلم يكن مؤسسو المذهب الكوفي، وهم: الكسائي، والفراء، وثعلب، متفقين في النظر والرأي للمسائل، بل كانوا يختلفون في معالجة بعض المسائل والقضايا الواحدة.

3- ما كان يفرضه الخلاف من لجوء إلى اللجاج، والمغالاة، والمماحكة؛ رغبة في الظفر، وحباً للغلبة. فقد جعلهم ذلك يخرجون عن الاعتدال، ويتشبثون بالحجج الواهية، والاستدلالات الخادعة.

الاسم المرفوع بعد أداة الشرط:

ورد في مسألة:[1](عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد إن الشرطية)، أن البصريين ذهبوا إلى أن الاسم مرفوع بعد (إن) بإضمار فعل من جنس الفعل المذكور، أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أنه مرفوع بالضمير العائد من الفعل المذكور، أما الأخفش[2]فيرى أنه مرفوع على الابتداء.

وقد رد الأنباري[3]رأي الأخفش بلسان البصريين، وأن ما ذهب إليه من أنه يرتفع بالابتداء فاسد؛ وذلك لأن حرف الشرط يقتضي الفعل، ويختص به دون غيره، ولهذا كان عاملاً فيه، وإذا كان مقتضياً للفعل، ولا بد له منه بطل تقدير الابتداء؛ لأن الابتداء إنما يرتفع به الاسم في موضع لا يجب فيه تقدير الفعل؛ لأن حقيقة الابتداء هو التعري من العوامل اللفظية الظاهرة أو المقدرة، وإذا وجب تقدير الفعل، استحال وجود الابتداء الذي يرفع الاسم. وبهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيين وغيرهم إلى أن الاسم بعد إذا مرفوع؛ لأنه مبتدأ، إما بالترافع أو بالابتداء، في نحو قوله تعالى:[4]"إِذَا السماء انْشَقَتْ"؛ لأن إذا فيها معنى الشرط، والشرط يقتضي الفعل؛ فلا يجوز أن يحمل على غيره.

ونحن نعرف أن جمهور النحويين من البصريين يعربون الاسم المرفوع الواقع بعد أداة الشرط فاعلاً لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور، وعلى هذا فتقدير الآيـة:

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 615 ـ 616.

[2] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1322.

[3] الأنباري: الإنصاف: 2/ 620.

[4] سورة الانشقاق: 1.

(إِذَا انْشَقَتْ السماء انْشَقَتْ). ولعل السبب وراء وجوب الحذف في هذا المثال وغيره إذا كان الاسم المرفوع مسبوقاً بـ(إن)، أو بـ(إذا)، هو أن الفعل الظـاهر أصـبح كالعوض من الفعل المضمر، لذلك لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض عنه.[1]

فالاسم المرفوع بعد إن عند سيبويه إمام النحاة، فاعل لفعـل مـضمر يفـسره المذكور بعده، ولم يجز سيبويه الابتداء بعد إن.[2]أما ابن يعيش فقد أشار إلى هـذه المسألة عندما عرض لقوله تعالى:[3]"وإِن أَحد مِن المشْرِكِين استَجارك فَأَجِره حتـى يسمع كَلام اللهِ"، حيث بين[4]أن (أحد) هنا مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر، الذي هو (استجارك)، والتقدير: (وإن استَجارك أَحد مِن المشْرِكِين اسـتَجارك فَـأَجِره)، وذلك أن (إن) في باب الجزاء بمنزلة الألف في باب الاستفهام؛ وذلك لأنها تدخل في مواضع الجزاء كلها، وسائر حروف الجزاء نحو: (من)، و(متـى) لهـا مواضـع مخصوصة، فـ(من) شرط فيمن يعقل، و(متى) شرط في الزمان، وليس (إن) كذلك، بل تأتي شرطاً في الأشياء كلها، فلذلك حسن أن يليها الاسم في اللفظ، ويقـدر لـه عامل.

وهكذا ثبت لنا بطلان ما ذهب إليه الكوفيون، وأن الصواب هو الأخذ برأي البصريين الذاهب إلى أن الاسم مرفوع بعد (إن) بتقدير فعل من جنس الفعل المذكور. وبخاصة أن أغلب النحاة قد أجمعوا على ما جاء في المذهب البصري، الأمر الذي يدعم موقفهم، ويؤيد ما ذهبوا إليه.

خبر إن:

ورد في مسألة:[5](القول في رافع الخبر بعد إن المؤكدة)، ذهاب الكوفيين إلى أن (إن) وأخواتها لا ترفع الخبر،[6]واحتجوا بالإجماع على أن الأصل في هذه

---

(1) انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 88.

(2) انظر: جنهويتشي، هدى: خلاف الأخفش الأوسط مع سيبويه: 71.

(3) سورة التوبة: 6.

(4) ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 217 ـ 218.

(5) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 176، وانظر: العكبري: التبيين: 336.

(6) انظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 212.

الأحرف أن لا تنصب الاسم، وإنما نصبته؛ لأنها أشبهت الفعل؛ وقد عملت؛ لأنها أشبهت الفعل فهي فرع عليه، وإذا كانت فرعاً عليه فهي أضعف منه؛ لأن الفرع يكون أضعف من الأصل؛ فينبغي أن لا يعمل في الخبر، جرياً على القياس في حط الفروع عن الأصول؛ لأنا لو أعملناه عمله؛ لأدى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع؛ وذلك لا يجوز.

ويرد الأنباري[1] رأي الكوفيين، بأن هذا يبطل باسم الفاعل؛ فإنه إنما عمل لشبه الفعل، ومع هذا فإنه يعمل عمله، ويكون له مرفوع ومنصوب كالفعل، تقول: زيد ضارب أبوه عمراً. والذي يدل على فساد ما ادعاه الكوفيون من ضعف عملها أنها تعمل في الاسم إذا فصلت بينها وبينه بظرف، أوحرف جر، نحو قوله تعالى:[2] "إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالاً"، و"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً"،[3] على أنا قد عملنا بمقتضى كونها فرعاً؛ فإنا ألزمناها طريقة واحدة، وأوجبنا فيها تقديم المنصوب على المرفوع، ولم نجوز فيها الوجهين كما جوزنا مع الفعل؛ لئلا يجري مجرى الفعل فيسوي بين الأصل والفرع، وكان تقديم المنصوب أولى؛ ليفرق بينها وبين الفعل؛ لأن الأصل أن يذكر الفاعل بعد الفعل قبل ذكر المفعول، فلما قدم هنا المنصوب، وأخر المرفوع حصلت مخالفة هذه الأحرف للفعل، وانحطاطها عن رتبته.

أما رد العكبري[4] على الكوفيين فتمثل بكونها فرعاً في العمل فمسلم به، ولكن لا يسلم بأن أثر الفرعية أبطل عملها في الخبر؛ ذلك أن عملها مبني على الاقتضاء، وقد بينا أن الاقتضاء تام، فأما أثر الضعف فيظهر في أشياء منها تقديم المنصوب على المرفوع إيجاباً؛ وذلك أثر الضعف، وكذلك في أحكام أُخر، ألا ترى أن ضعفها لم يسلب عملها النصب، ولا يقال: ينبغي ألا تعمل ليظهر أثر الضعف، بل يقال: أثر الضعف إذا ثبت في مواضع أخر كفى، فالمصدر يعمل عمل الفعل، ولا يجوز تقديم

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 1/ 178 ـ 178، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 145، وانظر: العكبري: التبيين: 336 ـ 338.

[2] سورة المزمل: 12.

[3] سورة النحل: 67.

[4] العكبري: التبيين: 337 ـ 338.

معموله عليه، وكان ذلك كافياً في ضعفه ويدل عليه أن أسماء الفعل، نحو: نزال وتراك، أضعف من نفس الفعل، ومع ذلك امتنع تقديم منصوبها عليها عندنا، ولم يمتنع تقديمه عليها عندهم، بل سووا بينها وبين الفعل؛ لأن الضعف قد ظهر في أشياء أخر، منها: أن الضمير فيها لا يكون إلا مستتراً مفرداً، وأنها لا تتصرف.

ومن المعلوم أن هذه الحروف: (إن وأخواتها)، تدخل على الجمل الاسمية (المبتدأ والخبر)، فتنصب المبتدأ اسماً لها بلا خلاف بين جمهور النحويين. أما الخبر فقد اختلف فيه، فذهب البصريون إلى أن إن تنصب الاسم وترفع الخبر. فالخبر كما يرى المبرد مرفوع بها وليس متروكاً على حاله، وهي بهذا تشبه من الفعل ما قدم مفعوله على فاعله، نحو: ضرب زيداً عمرو.[1] وقد ذهب النحاة الكوفيون إلى أن هذه الأحرف تنصب الاسم، ولكنها لا تعمل في الخبر، وهذا الخبر مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخول إن وأخواتها. ولذلك نجد الفراء[2] يشير إلى أن نصب إن ضعيف، وضعفه أنه يقع على الاسم، ولا يقع على خبره.

وجاء فيه كذلك في قوله تعالى:[3] "ألا إن أولياء ا ـ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون". الذين في موضع رفع؛ لأنه نعت جاء بعد خبر إن.[4] والذي يظهر من هذا الإعراب الذي جاء به الكوفيون هو نفسه إعراب البصريين.

ومن هذا المنطلق نستطيع القول إن النحاة الكوفيين يناقضون أنفسهم حين يذهبون إلى أن إن لا تعمل في الخبر، وهم يعترفون بأن لـ(إن وأخواتها) اسماً وخبراً؟ وأخواتها تعمل في الاسم والخبر، فتنصب المبتدأ ليكون اسماً لها، وترفع الخبر ليكون خبراً لها، وكذلك إن تعمل في المبتدأ فتنصبه ويسمى اسمها، وتعمل في الخبر ويسمى خبرها.

---

(1) انظر: المبرد: المقتضب: 4/ 109.

(2) انظر: الفراء: معاني القرآن: 1/ 310 ـ 311.

(3) سورة يونس: 62 ـ 63.

(4) الفراء: معاني القرآن: 1/ 470.

أما ما ذهب إليه الكوفيون بأن الخبر يكون باقياً على رفعه قبل دخولها.[1]فقد رده الأنباري كذلك بلسان البصريين، بأنه فاسد؛ لأن الخبر على قولهم مرفوع بالمبتدأ، كما أن المبتدأ مرفوع به؛ فهما يترافعان، ولا خلاف أن الترافع قد زال بدخول هذه الأحرف على المبتدأ ونصبها إياه؛ فلو قلنا: إنه مرفوع بما كان يرتفع به قبل دخولها مع زواله؛ لكان ذلك يؤدي إلى أن يرتفع الخبر بغير عامل، وذلك من المحال.[2]

ومن المعلوم أنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب، إلا وهو يعمل الرفع؛ ولذلك نجد الأنباري في معرض حديثه في الرد على الكوفيين في كتابه أسرار العربية، يرى[3]أن الأمر لو كان كما زعم الكوفيون، وأنه باقٍ على رفعه؛ لكان الاسم المبتدأ أولى بذلك، ولكن لما وجب نصب المبتدأ بها، وجب رفع الخبر بها كذلك؛ لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب، ولا يعمل الرفع، فما ذهبوا إليه يؤدي إلى ترك القياس، ومخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز.

ومما سبق يظهر لنا ما يؤيد نقض الأنباري، وهو ذهاب جمهور النحويين إلى بطلان ما ذهب إليه الكوفيون، ومن هؤلاء المازني الذي بين بطلان رأيهم، بقولنا: إِن زيداً لَمنْطَلِقٌ. وهذه اللام لا تدخل إلا على ما تعمل فيه إن.[4]أما الزجاج فقد اعترض كذلك على رأي الكوفيين، وأشار إلـى أن عمل إن ضعيـف، فقال:[5]"وكيف يكون نصب إن ضعيفاً، وهي تتخطى الظروف، فتنصب ما بعدها،

---

[1] ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 278 ـ 279.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 179، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 145، وانظر: العكبري: التبيين: 336 ـ 337، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 210.

[3] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 145.

[4] الزجاجي، أبو القاسم: مجالس العلماء: 67.

[5] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه: 2/ 193.

نحو قوله تعالى:[1]" إن فِيها قَوماً جبارين". وقد أبطل ابن يعيش[2]كذلك رأي الكوفيين؛ من قبل
أن الابتداء قد زال. وبه وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر، فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولاً فيه. وبعد النظر في هذه الآراء كلها ثبت بطلان ما ذهب إليه الكوفيون، وأن الصواب هو الأخذ برأي البصريين الذاهب إلى أن إن وأخواتها ترفع الخبر إضافة إلى نصبها الاسم.

5.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المنصوبات:

1.5.2 المفعول به:

المفعول به: هو ما وقع عليه فعل الفاعل، نحو: ضربتُ زيداً، وَأعطَيتُ عمراً دِرهماً.[3]

العامل في المفعول به الفعل والفاعل:

لقد ذهب الكوفيون في مسألة:[4](القول في عامل النصب في المفعول)، إلى أن العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل جميعاً،[5]وقد احتجوا بأن العامل في المفعول النصب الفعل والفاعل؛ ذلك لأنه لا يكون مفعول إلا بعد فعل وفاعل، لفظاً وتقديراً، إلا أن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد،[6]وإذا كانا كذلك، وكان المفعول لا يقع إلا بعدهما؛ دل على أنه منصوب بهما، وصار هذا كما قال البصريون في الابتداء والمبتدأ، إنهما يعملان في الخبر؛ لأنه لا يقع إلا بعدهما. والذي يدل على

---

[1] سورة المائدة:22.

[2] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 221 ـ 224.

[3] الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب:1/ 333.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف:80 ـ 81، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 93، وانظر: العكبري: التبيين: 264.

[5] الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 335. وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 3/ 7.

[6] استدل الأنباري على ذلك بسبعة أوجه، ولكن الأنباري والعكبري معا أخذا هذه الأوجه من: ابن جني: سر صناعة الإعراب:1/ 220 ـ 226. ولم ينبها على ذلك.

عدم جواز كون الناصب للمفعول هو الفعل وحده، أنه لو كان هو الناصب للمفعول لكان يجب أن يليه، ولا يجوز أن يفصل بينه وبينه؛ فلما جاز الفصل بينهما دل على أنه ليس هو العامل فيه وحده، وإنما العامل فيه الفعل والفاعل.

وقد رد رأي الكوفيين، بأن هذا لا يدل على أن الفعل والفاعل هما العاملان فيه؛ لأن الفاعل اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل، وبهذا يبطل قول من ذهب من الكوفيين إلى أن الفاعل وحده هو العامل، ونلاحظ أن الكلام عليه كالكلام على من ذهب من البصريين إلى أن الابتداء والمبتدأ يعملان في الخبر لهذا المعنى.[1]

ومما يتبين لنا أن رأي الكوفيين في هذه المسألة يبطل كذلك بإن؛ وذلك بإجماع النحاة على أنه لا يجوز أن يقال: إِن فِي الدارِ لَزيداً، وإن عِنْدك لَعمراً. قال ا تعالى:[2]"إِن فِي ذَلِكَ لآيةً"، وقال تعالى:[3]"إِن لَدينَا أَنْكَالاً". فنصب الاسم بإن، وإن لم تله؛ فكذلك في هذا الموضع. وإذا لم يلزم ذلك في الحرف ـ وهو أضعف من الفعل؛ لأنه فرع عليه في العمل ـ فلأن لا يلزم ذلك في الفعل وهو أقوى، كان ذلك من طريق الأولى، على أنا نقول: إن الفعل قد ولي المفعول؛ لأن الفعل لما كان أقوى من حروف المعاني صار يعمل عملين؛ فهذا بذاته رافع للفاعل، وناصب للمفعول؛ لزيادته على حروف المعاني؛ فتقديره تقدير ما عمل، وليس بينه وبين معموله فاصل، وإذا لم يكن بينه وبين معموله فاصل، بان أنه قد وليه العامل، فدل على أن العامل هو الفعل وحده.[4]

أما جعل الفعل والفاعل كالشيء الواحد، فلا يوجب ذلك أن يكونا كشيء واحد في كل وجه، فالمفعول يجوز أن يقع بين الفعل والفاعل، نحو: ضرب زيداً عمرو، ولو كانا شيئاً واحداً لم يجز، وكذلك الفصل بينهما بالظرف، وإذا كانا كالشيء الواحد في بعض الأحكام لم يمنع ذلك من عمل الفعل في المفعول، ويدل على فساد ما

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:78 ـ 80، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 93، وانظر: العكبري: التبيين: 264.

[2] سورة النحل: 67،65،13.

[3] سورة المزمل: 12.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف: 81/1.

ذهبوا إليه أن الفعل يعمل في الفاعل، ولو كان كالجزء منه من كل وجه لم يعمل فيه؛ وذلك لأن بعض الكلمة لا يعمل في بعضها.[1]

وأما ناصب المفعول فالفعل عند البصريين أو شبهه، بناء على أنه به يتقوم المعنى المقتضي للرفع، أي: الفاعلية، والمعنى المقتضي للنصب، أي: المفعولية.[2]

وما ذكر من أن المفعول به منصوب بالفعل وحده هو قول البصريين، وحجتهم أن أصل العمل للأفعال. وحجة الفراء أن الفعل والفاعل كالشيء الواحد، ولا يعمل بعض الكلمة دون بعضها الآخر. وعلم من تخصيص الفعل المتعدي بنصب المفعول به، أن بقية المفاعيل ينصبها المتعدي واللازم، بخلاف المفعول به فإنه لا ينصبه إلا المتعدي.[3]

ولعل ذهاب الفراء من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول به هو الفعل والفاعل؛ لأنه لا يكون مفعولاً إلا بعد فعل وفاعل، وبخاصة أنه أشار إلى أنهما أي: الفعل والفاعل، بمنزلة الشيء الواحد. ولكن الأنباري ينقض رأي الفراء، ويذكر أن العامل فيه هو الفعل فقط، وليس الفعل والفاعل؛ لأن الفاعل اسم، والأصل في الأسماء أن لا تعمل. والفعل هو الذي يعمل في المفعول به كما يعمل في الفاعل.

العامل في المفعول به معنى المفعولية:

ذهب خلف الأحمر من الكوفيين في مسألة:[4](القول في عامل النصب في المفعول)، إلى أن العامل في المفعول النصب معنى المفعولية، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية.[5]

وينقض الأنباري[6]رأي خلف الأحمر، بأن ما ذهب إليه من إعمال معنى المفعولية والفاعلية، ظاهر الفساد؛ ذلك لأنه لو كان الأمر كما زعم؛ لوجب أن لا

---

(1) انظر: العكبري: التبيين: 264.

(2) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 335.

(3) الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 463.

(4) الأنباري: الإنصاف:79، وانظر: العكبري: التبيين: 265.

(5) انظر: السيوطي: همع الهوامع:3/ 7.

(6) الأنباري: الإنصاف: 81/1، وانظر: العكبري: التبيين: 265.

يرتفع ما لم يسم فاعله، نحو: ضرب زيد. لعدم معنى الفاعلية، وأن ينصب الاسم في نحو: ماتَ زيد، لوجود معنى المفعولية، فلما ارتفع ما لم يسم فاعله مع وجود معنى المفعولية، وارتفع الاسم في نحو: ماتَ زيد، مع عدم معنى الفاعلية؛ دل على فساد ما ذهب إليه خلف الأحمر.

وما نلحظه في حجة خلف الأحمر أنه يشير إلى أن المفعولية صفة قائمة بذات المفعول، ولفظ الفعل غير قائم به، وإسناد الحكم إلى العلة القائمة بذات الشيء أولى من غيرها.[1]وقد نقض الأنباري حجته هذه؛ لأن العامل في المفعول به النصب هو الفعل. وما ذهب إليه خلف الأحمر ظاهر التكلف، ولا يصلح أن يكون عاملاً على مذهب النحويين.

2.5.2 المفعول له:

المفعول له: لا يكون إلا مصدراً، ويكون العامل فيه فعلاً من غير لفظه، وإنما يذكر المفعول له؛ لأنه عذر، وعلة لوقوع الفعل.[2]فهو إذن مصدر قلبي، يذكر علة لحدث شاركه في الزمان، والفاعل.[3]

ونجد الأنباري[4]يستفهم في باب المفعول له، فيسأل، هل يجوز أن يكون المفعول له معرفة ونكرة؟ ويجيب عن ذلك بجواز كونه معرفة ونكرة، والدليل على ذلك قوله تعالى:[5]" ومثَلُ الذِين ينْفِقُون أَموالَهم ابتِغَاء مرضاةِ ا ِ وتَثْبِيتاً مِن أَنْفُسِهم"، فـ: (ابتِغَاء مرضاةِ ا ِ)، معرفة بالإضافة، و(تَثْبِيتاً) نكرة، وقال الشاعر:[6]

---

[1] الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 463.

[2] ابن جني: كتاب اللمع في العربية:58، وانظر: الفاكهي، الإمام عبدا بن أحمد: شرح كتاب الحدود في النحو: 216.

[3] الغلاييني: جامع الدروس العربية: 3/ 43.

[4] الأنباري: كتاب أسرار العربية:173 ـ 174.

[5] سورة البقرة: 265.

[6] هذا البيت لحاتم الطائي. انظر: زهير عبدا ديوان حاتم الطائي: 98، وانظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 368، 3/ 126، وانظر: ابن جني: كتاب اللمع في العربية: 59، وانظر: ابن

وَأَغْفِر عوراء الكَرِيمِ ادخَارَه   وَأُعرِض عن شَتْمِ اللَئِيمِ تَكَرماً

فـ : (ادخَارَه) معرفة بالإضافة، و(تَكَرماً) نكرة، وقال الآخر:[1]

يركَب كُلّ عاقِرٍ جمهور

مخَافَـةً وزعلَ المحبور

والهولَ مِن تَهول الهبور

وذهب الجرمي إلى أنه لا يجوز أن يكون إلا نكرة، ويقدر الإضافة في هذه المواضع في نية الانفصال،[2]فلا يكتسي التعريف من المضاف إليه، كقولهم: مررتُ بِرجلٍ ضاربِ زيد غَداً، قال ا تعالى:[3]"هذَا عارض ممطِرنَا"، وقال الشاعر:[4]

سل الهموم بِكُل معطِي رأْسِهِ   نَاجٍ مخَالِطِ صهبةٍ متَعَيسِ.

والذي عليه الجمهور، والمذهب المشهور هو الأول.

ويرد الأنباري[5]على ما جاء به الجرمي، بأن ما ادعاه من كون الإضافة في نية الانفصال يفتقر إلى دليل، ثم لو صح هذا في الإضافة، فكيف يصح له في لام التعريف في قول الشاعر: (والهولَ مِن تَهول الهبور).

ويذكر سيبويه في باب ما ينتصب من المصادر؛ لأنه عذر لوقوع الأمر:[6]"فانتصب؛ لأنه موقوع له، ولأنه تفسير لما قبله لم كان؟ وليس بصفة لما قبله، ولا منه، فانتصب كما انتصب الدرهم في قولك: عشْرون دِرهماً. وذلك قولك: فعلت ذاك حذار الشر، وفعلت ذلك مخافة فلان، وادخار فلان. وفعلت ذاك أجل كذا

يعيش: شرح المفصل:454/1، وانظر: العيني: المقاصد النحوية: 2/ 318، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 122.

(1) هذا الرجز للعجاج. انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 369، انظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 208، انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 122.

(2) وتسمى الإضافة اللفظية.

(3) سورة الأحقاف: 24.

(4) هذا البيت للمرار الأسدي. انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 168، 426، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (عردس): 9/ 124.

(5) الأنباري: كتاب أسرار العربية: 173 ـ 174.

(6) انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 367 ـ 369.

وكذا؟ فهذا كله ينتصب؛ لأنه مفعول له، كأنه قيل له: لم فعلت كذا وكذا؟ فقال: لكذا وكذا. ولكنه لما طرح اللام عمل فيه ما قبله".

وقد تبع المبرد سيبويه في مجيئ المفعول له من المعرفة والنكرة، وكذلك تبع ابن السراج سيبويه والمبرد فيما ذهبا إليه من مجيئه من المعرفة والنكرة، فنجد ابن السراج[1] يوضح بأن هذا المصدر إنما ينتصب؛ لأنه مفعول له يكون معرفة، ويكون نكرة، ولا يصلح أن يكون حالاً كما تقول: جِئْتُكَ مشْياً، ولا يجوز أن تقول: جِئْتُكَ خَوفَاً, يريد خائفاً, وأنت تريد معنى الخوف، ومن أجل الخوف, وإنما يجوز: جِئْتُكَ خَوفَاً إذا أردت الحال فقط، أي جئتك في حال خوفي, أي: خائفاً، ولا يجوز كذلك في هذا المصدر الذي تنصبه نصب المفعول له أن تقيمه مقام ما لم يسم فاعله.

وأما المضاف فيجوز فيه الأمران ـ النصب، والجر ـ على السواء، فتقول: ضربت ابني تأديبه، ولتأديبه. وهذا قد يفهم من كلام المصنف؛ لأنه لما ذكر أنه يقل جر المجرد، ونصب المصاحب للألف واللام، علم أن المضاف لا يقل فيه واحد منهما، بل يكثر فيه الأمران، ومنه قوله:

وَأَغْفِر عوراء الكَرِيمِ ادخَاره وأُعرض عن شَتْمِ اللِّئِيمِ تَكَرماً.

والشاهد فيه: ادخَاره: حيث وقع مفعولاً منصوباًلأجله مع أنه مضاف للضمير، ولو جره باللام فقال: لادخَاره؛ لكان سائغاً مقبولاً.[2]

فالمفعول له إذا وجدت الشروط فيه على ثلاثة أضرب: راجح، ومرجوح، ومساوٍ. فالراجح: أن يكون المفعول له معرفاً باللام، فالأكثر فيه أن يكون مجروراً باللام، كقولك: جِئْتُكَ لِلطمعِ فِي بِرك. والنصب جائز على قلة، والمرجوح: أن يكون المفعول له مجرداً من الألف واللام والإضافة، كقولك: جئتك تبركاً بك. فهذا أجود من قولك: جئتك لتبرك، ومنهم من لا يجيزه، والصحيح جوازه مع رجحان نصبه، والمساوي: بين الجر والنصب، أن يكون المفعول له مضافاً، نحو: جئتك رجاءك، وجئتك لرجائك، ومن النصب قول حاتم:

---

[1] ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 208 ـ 209.

[2] ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 350.

وَأَغْفِر عوراء الكَريمِ ادخَاره وَأعرض عن شَتْمِ اللَئِيمِ تَكَرماً.[1]

ومما سبق يتبين لنا أن نقض الأنباري لرأي الجرمي كان عين الصواب، وبخاصة أن رأي الجرمي يفتقر إلى دليل؛ لإثبات ما جاء به، هذا فضلاً عن موافقة الأنباري لما جاء به النحاة، من نقضٍ ورد لرأي الجرمي، ومن تبعه.

3.5.2 المفعول فيه (الظرف):

الظرف هو: الوعاء، والجمع ظروف، والإبريق ظرف لما فيه، ومن المعنى اللغوي أخذ البصريون تسميتهم له بالظرف. أما الكوفيون فيسمونه المحل أو الصفة.[2]

وفي الاصطلاح[3]هو: ما ضمن معنى (في) باطراد من: اسم وقت، أو اسم مكان، أو اسم عرضت دلالته على أحدهما، أو جار مجراه. فيذكر؛ لبيان زمان الفعل، أو مكانه.

النصب على الخلاف:

الخلاف من مصطلحات النحو الكوفي، وهو أحد العوامل المعنوية التي يرتكز عليها في تفسير عدد من الظواهر الإعرابية.

ومعنى الخلاف في اللغة: المخالفة أو المضادة.[4]والمعروف أنه مصطلح كوفي،[5]لم يقل به بصري، إلا أن الظاهر أنهم تصيدوه من كلام الخليل، مرجعهم الأول في هذه الدراسة، كما هو مرجع البصريين الأول.[6]وفي اصطلاح الكوفيين: هو عامل من العوامل المعنوية التي تكون علة لنصب عدد من الظواهر الإعرابية في بعض الأبواب النحوية، وذلك عندما يكون في التركيب ما يدل على الربط بين شيئين أو أكثر في الحكم المعنوي، بيد أن المتحدث يرغب في إخراج الثاني من حكم

---

[1] العيني: المقاصد النحوية: 2/ 321.

[2] ابن منظور: لسان العرب: (ظرف): 8/ 253.

[3] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 203.

[4] انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح: 186.

[5] انظر: أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي: 114.

[6] انظر: المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 364، 378.

الأول، فيلجأ إلى الحركة الإعرابية، فيخالف فيها لتكون هذه المخالفة وسيلة لفظية بارزة وواضحة ترمز للمعنى المراد.[1]وسيتضح هذا المصطلح بما احتج به الكوفيون في مسألة:[2](عامل النصب في الظرف الواقع خبراً)، بأن الظرف ينتصب على الخلاف إذا وقع خبراً للمبتدأ، نحو: زيد أَمامك، وعمرو وراءك؛ وذلك لأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ، فإذا قلت: زيد قَائِم، وعمرو منْطَلِقٌ. كان قائم في المعنى هو: زيد، ومنْطَلِقٌ في المعنى هو: عمرو. وإذا قلت: زيد أَمامك، وعمرو وراءك، لم يكن أمامك في المعنى هو زيد، ولا وراءك في المعنى هو عمرو، كما كان قائم في المعنى هو زيد، ومنطلق في المعنى هو عمرو، فلما كان مخالفاً له نصب على الخلاف؛ ليفرقوا بينهما.

وقد نقض الأنباري[3]رأي الكوفيين، بأن خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ، وإذا قلت: زيد أَمامك، وعمرو وراءك، فأمامك ليس هو زيد، ووراءك ليس هو عمرو، فلما كان مخالفاً له وجب أن يكون منصوباً على الخلاف. وهذا فاسد؛ ذلك لأنه لو كان الموجب لنصب الظرف كونه مخالفاً للمبتدأ لكان المبتدأ كذلك يجب أن يكون منصوباً؛ لأن المبتدأ مخالف للظرف كما أن الظرف مخالف للمبتدأ؛ لأن الخلاف لا يتصور أن يكون من واحد، وإنما يكون من اثنين فصاعداً؛ فكان ينبغي أن يقال: زيداً أَمامك، وعمراً وراءك، وما أشبه ذلك؛ فلما لم يجز ذلك دل على فساد مذهب الكوفيين في هذه المسألة.

ويشير ابن مالك[4]في اعتراضه على قول الكوفيين بأن المخالفة في الجزئين محققة في مواضع كثيرة، ولم تعمل فيها بإجماع، نحو: (أبو يوسف أبو حنيفة)، و(زيد زهير)، و(نَهارك صائِم).

---

[1] انظر: جبالي، حمدي محمود حمد: في مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً: 104.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 245.

[3] الأنباري: الإنصاف: 247/1.

[4] ابن مالك: شرح التسهيل: 1/ 313.

ولا بد من التنبيه إلى أن الظرف ليس خبراً عن المبتدأ، حتى عند هؤلاء الذين لم يقدروا عاملاً لفظياً يفسر النصب فيه، بدليل احتجاجهم بأن الظرف هنا ليس في المعنى هو المبتدأ، وشرط الخبر أن يكون في المعنى هو المبتدأ. وينتهي بنا هذا إلى نتيجة أخرى مؤداها أن الجملة العربية لا تشترط في إفادتها، وصحة تكوينها تكامل العلاقة الإسنادية كما هي في تصور النحويين. فجملة الظرف ليس فيها مسند بالمفهوم الذي تعارف عليه النحويون، وهو أن يكون هذا المسند عين المسند إليه (المبتدأ)، وليس هناك ضرورة لتقرير مشتق محذوف، أو فعل؛ ليكون عاملاً في الظرف، ويكون هو الخبر في عين الوقت؛ وذلك لتمام المعنى في الجملة بوجود الظرف وحده، وللاستغناء بعامل الخلاف في تفسير النصب في الظرف، وبهذا تكون جملة: الطريقُ أمامَك، في خلوها من علاقة الإسناد مع إفادتها معنى يحسن السكوت عليه، شبيهة بجملة النداء، التي لا تنطوي على علاقة إسنادية. وكذلك جملة القسم في قولنا جواباً على كلام سابق: لا وا ، أو بلى وا .[1]

نصب الظرف بالفعل المحذوف:

ذهب أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب من الكوفيين إلى أن الظرف ينتصب؛ لأن الأصل في قولك: أمامَك زيد، حل أمامَك، فحذف الفعل، وهو غير مطلوب، واكتفى بالظرف منه، فبقي منصوباً على ما كان عليه مع الفعل.[2]

وقد رد رأي أبي العباس ثعلب، وذلك لأنه يؤدي إلى أن يكون منصوباً بفعل معدوم من كل وجه لفظاً وتقديراً، والفعل لا يخلو إما أن يكون ظاهراً موجوداً، أو مقدراً في حكم الموجود، فأما إذا لم يكن ظاهراً موجوداً، ولا مقدراً في حكم الموجود كان معدوماً من كل وجه، والمعدوم لا يكون عاملاً، وكما يستحيل في الحسيات الفعل باستطاعةٍ معدومةٍ، والمشي برجلٍ معدوم، والقطع بسيف معدوم، والإحراق بنار معدومة؛ فكذلك يستحيل في هذه الصناعة النصب بعامل معدوم؛ لأن

---

(1) أبو جناح، صاحب: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 47 ـ 48.

(2) الأنباري: الإنصاف: 1/ 245.

العلل النحوية مشبهة بالعلل الحسية. والذي يدل على فساد ما ذهب إليه ثعلب أنه لا نظير له في العربية، ولا يشهد له شاهد من العلل النحوية، فكان رأيه بذلك فاسداً.[1]

والذي يظهر لي أن رأي ثعلب هذا هو تفسير معنى، وليس تفسير إعراب، فهو يدرك أن الظرف ما دام وعاء للذات أو للحدث فهو منصوب على الظرفية الزمانية، أو المكانية. وإنما قدر الفعل: حل أو استقر؛ توضيحاً لمقتضى دلالة الظرفية المرتبطة بالحلول أو الاستقرار، ولهذا لو يثبت له عمل في الظرف. فيكون نصب الظرف مع المبتدأ هنا ليس بعامل لفظي كما يرى البصريون، بل بعامل وظيفي لغوي، فحواه أنه لا يصلح أن يكون خبراً عن المبتدأ، أي: مسنداً؛ لأنه في المعنى ليس هو المبتدأ. وهذا العامل الوظيفي هو: الخلاف، الذي نص عليه بقية الكوفيين صراحة. وبذلك لا يشكل توجيه ثعلب لهذه المسألة ما يمكن أن يكون رأياً ثالثاً فيها، بل هو في حقيقته رأي الكوفيين، لا سيما أنه يرى أن الفعل غير مطلوب واكتفى بالظرف منه. وإنما لجأ ثعلب إلى هذا التفسير؛ ليقرر أن الظرف هذا منصوب بحكم إفادته الظرفية المكانية أو الزمانية، وليس الإسناد أو الإضافة، فبهذا خالف المبتدأ في الحكم الإعرابي فكان منصوباً لا مرفوعاً، تمييزاً له عن الخبر الذي يطابق المبتدأ في إعرابه.[2]

سوى الظرفية:

ذكر العكبري احتجاج الكوفيين في مسألة:[3]"(سوى لا تقع إلا ظرفاً)،[4]بأن سوى تقع ظرفاً، وغير ظرف. وقد استدلوا على ذلك بما جاء في الشعر من وقوعها غير ظرف، كقول الأعشى:[5]

---

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 247/1.

(2) أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 45 ـ 46.

(3) العكبري: التبيين: 419 ـ 421، وقد وردت هذه المسألة كذلك عند: الأنباري: الإنصاف: 1/ 294 ـ 298.

(4) هذا هو رأي العكبري، والرماني، أما البصريون فقد نقل عنهم الأنباري في الإنصاف: أن سوى: لا تكون إلا ظرفا دائما، وما ورد من خروجها فهو من ضرورة الشعر.

(5) البيت في ديوان الأعشى: 89، وانظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 32، 408، وانظر: السيرافي، محمد بن يوسف: شرح أبيات سيبويه: 1/ 220، وانظر: المبرد: المقتضب: 4/ 349،

تَجانَفُ عن أَهل اليمامةِ نَاقَتِي   وما قَصدتْ مِن أَهِلها لِسِوائِكا.

وكذلك قول الآخر:[1]

ولا ينْطِقُ الفَحشَاء من كَان مِنْهم   إذَا جلَسوا مِنا ولا مِن سِوائِنَا.

ومنه قوله تعالى:[2]"فَقَد ضل سواءِ السبِيل"، وقوله تعالى:[3]"فَاطلَع فَرآه فِي سواءِ الجحِيمِ"، وكثرة استعمالها غير ظرف يدل على أن موضوعها على ذلك؛ ولأن سواء بمعنى مكان، وكما أن مكاناً يكون ظرفاً وغير ظرف، كذلك سواء يدل عليه أنها قد وقعت فاعلاً في قول الشاعر:[4]

ولَم يبقَ سِوى العدوان   دِنــ ـاهم كما دانُــ وا.

وقد نقض العكبري[5]رأي الكوفيين، بأن المواضع التي جاءت فيها غير ظرف، لا يدل على أن أصلها غير الظرفية، ألا ترى أن عند ظرف، وقد خرجت عن الظرفية بـ(من)، في مثل قوله تعالى:[6]"حتى إِذَا خَرجوا مِن عِنْدِك"، وكذا: (لِسِوائِكا)، أي لمكان غير مكانك، وقد استعملت بمعنى: غير،[7]وليس ذلك أصلها، كما أن (إلا) حرف، وقد وقعت بمعنى غير. قال تعالى:[8]"لَو كَان فِيهِما آلهةٌ إِلا ا "، أي: غير ا ، ومع هذا لم تخرج عن كونها حرف استثناء. وقولهم: قَام الْقَوم سِوى زيدٍ، أي مكان زيد، والمعنى بدل زيد، وهذا كله لا ينفي أن يكون أصلها

وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل:1/ 429، 2/ 62، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (سوا): 6/ 442.

(1) البيت لمرار بن سلامة العجلي، انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 31، 408، وانظر: المبرد: المقتضب: 4/ 350، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 517.

(2) سورة الممتحنة: 1.

(3) سورة الصافات: 55.

(4) الشاعر هو: الفند الزماني وهو سهل بن شيبان بن ربيعة، شاعر جاهلي قديم، انظر البيت: الأشموني: شرح الأشموني:520/1، وانظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح:560/1.

(5) العكبري: التبيين: 422.

(6) سورة محمد: 16.

(7) انظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح:1/ 559 ـ 560.

(8) سورة الأنبياء: 22.

الظرف كما أن الأصل في غير أن تكون صفة، وقد استعملت في الاستثناء، والأصل في إلا الاستثناء، وقد استعملت وصفاً.

وفي هذه المسألة الخلافية لا نذهب مذهب البصريين، والعكبري الذي ينقض رأي الكوفيين بلسان البصريين، وإنما نذهب فيها مذهب الكوفيين، لأن رأي الكوفيين هو الأرجح، وقد أطلقنا هذا الحكم بعد أن استقرينا أراء النحاة في هذه المسألة الخلافية، وقد جاء التأييد لما يلي:

ذكر أبو حيان الأندلسي[1]أن سوى وسواء اسمان لا ظرفان اتفاقاً، وأما قولهم: زيد سواء عمرو، بمعنى: حذاء عمرو، فظرف. أما الأنباري[2]فقد ذكر عدداً من الشواهد الشعرية التي تؤكد مجيئها مجرورة بحروف الجر. أما السيوطي،[3]فقد أشار إلى أن إدخال حرف الجر عليها يخرجها من الظرفية.

كل هذه الاجتهادات تشير إلى أن تشدد البصريين بأن سوى لا تقع إلا ظرفاً، لم يكن في مكانه، أو بمعنى آخر قد جانبهم الصواب في ذلك. فسوى ليست ملازمة للظرفية، فقد تكون اسماً، ويدخل عليها حروف الجر، هذا بالإضافة إلى كثرة السماع عن العرب بأنها اسم لا ظرف. ومن هنا يجب الأخذ برأي الكوفيين، أما رأي البصريين فلا يؤخذ به في هذه المسألة.

4.5.2 المفعول معه:

المفعول معه: اسم، فضله، تالٍ لواو بمعنى مع، تالية لجملة ذات فعل، أو اسم فيه معناه، وحروفه، كـ : سِرتُ والطريقَ، وَأَنَا سائِر والنيلَ.[4]

لعل أبرز التركيبات التي يبدو فيها أثر الخلاف واضحاً بيناً، جملة المفعول معه، فهذا المنصوب الذي يسمونه تجاوزاً مفعولاً معه يقع بعد واو لا تفيد العطف أو المشاركة، أي لا تؤدي وظيفة نقل الحكم الإسنادي القائم فيما قبلها إلى ما بعدها

---

(1) الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1548.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 294 ـ 298.

(3) السيوطي: كتاب الأشباه والنظائر في النحو: 3/ 112.

(4) الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 210.

فيكون مشاركاً له في العلامة الإعرابية كما هي الحال في عطف النسق الذي تترتب عليه مشاركة ما بعدها لما قبلها في الحكم، ومن ثم مشاركته له في العلامة الإعرابية، بل هي تفيد المصاحبة فقط، أي أن الحدث الذي صدر عن الاسم السابق لها، وقع في معية اسم آخر بعدها، وفي حضوره دون أن يقع من هذا مشاركة للأول في العلاقة الإسنادية التي تلبس بها أو صدرت عنه. فقولنا: يَنْطَلِقُ الْقِطَار وطُلُوع الشمسِ، لا يقتضي نقل الإنطلاق إلى طلوع الشمس، وعليه لا يكون الطلوع متلبساً بالإنطلاق فيترتب على ذلك عدم تحقق الرفع فيه؛ لأن الرفع علامة المسند إليه، وهو القطار. وليس هناك مفر من أن يحرك بالنصب؛ لأن الجر خاص بالمضاف إليه، وهذا هو الذي أدركه الكوفيون فقالوا به تفسيراً لنصب المفعول معه.[1]

العامل في المفعول معه الخلاف:

ذهب الكوفيون في مسألة:[2](القول في عامل النصب في المفعول معه)، إلى أن المفعول معه منصوب على الخلاف،[3]وذلك نحو قولهم: استَوى الْماء والْخَشَبَةَ، وجاءَ الْبرد والطيالِسةَ؛ وذلك لأنه إذا قال: استَوى الْماء والْخَشَبَةَ. لا يحسن تكرير الفعل، فيقال: استَوى الْماء واستَوتْ الْخَشَبَةُ؛ لأن الخشبة لم تكن معوجة فتستوي، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في: جاء زيد وعمرو، فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف.[4]

ومما رد به هذا القول أن العطف يخالف بين المعنيين، نحو: ما قام زيد لَكِن عمرو، وما مررتُ بِزيدٍ لَكِن بكْر. وما بعد لكن يخالف ما قبلها، وليس بمنصوب،

---

[1] أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 58 ـ 59، وانظر: العكيلي: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 302 ـ 303.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 248، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:170 ـ 171، وانظر: العكبري: التبيين:281، وانظر: العكبري: اللباب:1/ 280.

[3] انظر: العكيلي: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 305.

[4] المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 155، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1484، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 491 ـ 499، وانظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 528/1 ـ 532.

فإن (لكن) يلزم أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها على كل حال، سواء لزمت العطف في النفي عند البصريين أو جاز بها العطف في الإيجاب عند الكوفيين؛ فلو كان كما زعم الكوفيون لوجب أن لا يكون ما بعدها إلا منصوباً لمخالفته الأول، وإذا كان الخلاف ليس موجباً للنصب مع (لكن) ـ وهو حرف لا يكون ما بعده إلا مخالفاً لما قبله ـ فلأن لا يكون موجباً للنصب مع الواو التي لا يجب أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها كان ذلك من طريق الأولى، وكذلك يبطل بـ (لا) في قولك: قام زيد لا عمرو، ومررتُ بزيدٍ لا عمرٍو. وما بعد (لا) يخالف ما قبلها كـ (لكن)، وليس بمنصوب؛ فدل على أن الخلاف لا يكون موجباً للنصب.[1]

ونلاحظ بأنه لو جاز نصب الثاني؛ لأنه مخالف للأول، لجاز نصب الأول كذلك؛ لأنه مخالف للثاني.[2]والناصب للمفعول معه ما سبقه من فعل أو شبهه، ولا الواو، خلافاً للجرجاني، ولا الخلاف، خلافاً للكوفيين،[3]فالخلاف معنى، والمعاني المجردة لم يثبت النصب بها.[4]

وبذلك نتوصل إلى نتيجة مفادها عدم صحة رأي الكوفيين. ونؤيد بذلك نقض الأنباري لرأيهم، وبخاصة أن ابن يعيش قد أيد الأنباري، ووافقه عند اشتراطه جواز نصب الأول؛ لأنه مخالف للثاني. فالخلاف ليس هو العامل في المفعول معه.

العامل في المفعول معه تقدير عامل:

ذهب أبو إسحاق الزجاج من البصريين في مسألة:[5](القول في عامل النصب في المفعول معه)، إلى أنه منصوب بتقدير عامل، والتقدير: ولابس الخشبة، وما

---

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 250، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:171، وانظر: العكبري: التبيين:281، وانظر: العكبري: اللباب:1/ 280.

(2) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 441.

(3) الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 212 ـ 213.

(4) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 155.

(5) الأنباري: الإنصاف: 1/ 248، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:170 ـ 171، وانظر: العكبري: التبيين:281.

أشبه ذلك؛ لأن الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو.[1]

ويدحض الأنباري رأي الزجاج[2]بأن ما ذهب إليه من أنه منصوب بتقدير عامل، والتقدير: ولابس الْخَشَبَةَ، وما أشبه ذلك؛ لأن الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو. فهذا باطل؛ لأن الفعل يعمل في المفعول على الوجه الذي يتعلق به، فإن كان يفتقر إلى توسط حرف عمل مع وجوده، وإن كان لا يفتقر إلى عمل مع عدمه، وقد بينا أن الفعل قد تعلق بالمفعول معه بتوسط الواو، وأنه يفتقر في عمله إليها، فينبغي أن يعمل مع وجودها، فكيف يجعل ما هو سبب في وجود العمل سبباً في عدمه؟ وهل ذلك إلا تعليق على العلة ضد المقتضى؟ ولو كان لما ذهب إليه وجه؛ لكان ما ذهب إليه الأكثرون أولى؛ لأن ما ذهب إليه يفتقر إلى تقدير، وما ذهب إليه الأكثرون لا يفتقر إلى تقدير، وما لا يفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى تقدير.

ونجد العكبري كذلك يضعف رأي الزجاج؛ لأن الفعل المذكور إذا صح أن يعمل لم يجعل العمل لمحذوف، وقد صح بما تقدم. وأما الواو فغير مانعة؛ لوجهين:[3]

أحدهما: أن بها ارتبط الفعل بالاسم، فأثر فيه في المعنى، فلا يمنع من تأثيره فيه لفظاً.

والثاني: أنها في العطف لا تمنع، كقولك: ضربتُ زيداً وعمراً، فالناصب لـ(عمرو) الفعل المذكور ليس الواو، أو الفعل المحذوف.

ومذهب سيبويه والمحققين، أن الفعل المذكور، هو الناصب؛ لأن الاسم منصوب، والنصب عمل، ولا بد للعمل من عامل، والواو غير عاملة للنصب، ولا

---

[1] المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 155، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1484، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 499/1، وانظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 528/1 ـ 532.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف:1/ 249، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:170، وانظر: العكبري: التبيين:281.

[3] انظر: العكبري: اللباب: 1/ 280.

شيء هنا يصلح للعمل إلا الفعل. فسيبويه يذهب إلى أن ما بعد الواو منصوب بالفعل، لأنها بمعنى مع، وهي والواو يتقاربان، فإنهما جميعاً يفيدان الانضمام، فأقاموا الواو مقام مع؛ لأنها أخف في اللفظ، وجعلوا الإعراب الذي كان في مع في الاسم الذي بعد الواو؛ لأنها حرف، كما فعلوا بالمستثنى بإلا فأظهروا الإعراب فيما بعدها.[1] وبذلك يكون الزجاج قد خالف ما جاء به إمام النحاة سيبويه، عندما ذكر بأن النصب يتم بإضمار فعل ولا يعمل الفعل في المفعول، والواو بينهما.

ويعلل المرادي ضعف رأي الزجاج؛[2] لأن فيه إحالة لباب المفعول معه؛ إذ المنصوب بتلابس، مفعول به. والصحيح أن المفعول معه منصوب بما قبل الواو.

فتفسير الزجاج الذي انفرد به عن البصريين بأن النصب إنما بفعل تقديره: لابس أو نحوه، في قولنا: استَوى الْماء والْخَشَبَةَ، ينقضه أنه لا يطرد في تفسير النصب في نحو: كيف أنت وأخاك؟ أي: كيف الأمر بينك وبين أخيك؟.[3]

ومما سبق يتبين لنا عدم صحة رأي الزجاج من أن المفعول معه منصوب بتقدير عامل، والصحيح أن الناصب له هو الفعل المذكور، وليس المقدر كما ذهب الزجاج، وقد نقض الأنباري رأي الزجاج من خلال اعتماده، وموافقته لرأي سيبويه السابق ذكره.

المفعول معه ينتصب انتصاب مع:

ذهب أبو الحسن الأخفش في مسألة:[4] (القول في عامل النصب في المفعول معه)، إلى أن ما بعد الواو ينتصب بانتصاب (مع) في نحو: جئت معه.[5]

---

(1) سيبويه: الكتاب: (الحاشية): 297/1.

(2) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 155.

(3) أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 59.

(4) الأنباري: الإنصاف: 1/ 248، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:170 ـ 171، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 281.

(5) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 155، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1484، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 501، وانظر: الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 528/1 ـ 532.

ويرد الأنباري رأي الأخفش ويضعفه[1] بأن ما ذهب إليه من أنه ينتصب انتصاب (مع)، ضعيف كذلك؛ لأن (مع) ظرف، والمفعول معه في نحو: استَوى الْماء والْخَشَبَةَ، وجاء الْبرد والطيالِسةَ. ليس بظرف، ولا يجوز أن يجعل منصوباً على الظرف.

قد علل العكبري[2] عجز واو المعية عن العمل، فلم يبق في الواو معنى العطف، فإذا قلت: قُم أَنْتَ وزيد، كان المعنى أنك آمر لهما، وإذا قلت: قُم أَنْتَ وزيداً، كنت آمراً للمخاطب دون زيد، وإنما أمرته بمتابعة زيد حتى لو لم يقم زيد، لم يلزم المخاطب القيام.

وما ذهب إليه الأخفش في تفسير نصب ما بعد الواو بأنه ينتصب انتصاب (مع)، في نحو: جئت معه، لا يطرد؛ لأن (مع) تنصب في العادة، كما تنتصب سائر الظروف، مثل: بين، ودون، ووسط، وفوق، وما يماثلها، على حين أن المفعول معه لا يلزم بالضرورة أن يكون دالاً على الظرفية، أو متضمناً معناها.[3]

5.5.2 الحال:

الحال: هو وصف منصوب، فضلة،[4] يبين هيئة ما قبله، من فاعل أو مفعول به أو كليهما، أو من غيرهما وقت وقوع الفعل.[5]

تقدم الحال على الفعل العامل فيها:

ذهب الكوفيون في مسألة:[6] (القول في تقديم الحال على الفعل العامل فيها)، إلى عدم جواز تقديم الحال على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر، ويجوز مع

---

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 249، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:171، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 281.

(2) العكبري: التبيين:282.

(3) أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 59.

(4) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 4.

(5) حسن: النحو الوافي: 2/ 363.

(6) انظر: الأنباري: الإنصاف: 250/1 ـ 251، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 176 ـ 177، وانظر: العكبري: التبيين: 385.

المضمر. وقد عللوا ذلك بأنه يؤدي إلى تقديم المضمر على الظاهر، ألا ترى أنك إذا قلت: راكِباً جاء زيد، كان في: (راكِباً)، ضمير زيد، وقد تقدم عليه، وتقديم المضمر على الظاهر لا يجوز.

وقد رد رأي الكوفيين،[1] بأنه فاسد؛ ذلك لأنه وإن كان مقدماً في اللفظ إلا أنه مؤخر في التقدير، وإذا كان مؤخراً في التقدير جاز فيه التقديم، قال ا تعالى: "فَأَوجس فِي نَفْسِهِ خِيفَةً موسى"،[2] فالضمير في (نفسه) عائد إلى (موسى)، وإن كان مؤخرا في اللفظ، إلا أنه لما كان في تقدير التأخير جاز التقديم، قال زهير:[3]

من يلْقَ يوماً علَى عِلاتِهِ هرماً يلْقَ السماحةَ مِنْه والندى خُلُقَا.

فالهاء في: عِلاتِهِ تعود إلى (هرماً)؛ لأنه في تقدير التقديم؛ لأن التقدير: من يلْقَ يوماً علَى عِلاتِهِ، فلما كان (هرماً) في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التأخير، وجب أن يكون جائزاً، ومن كلامهم:[4] " فِي أَكْفَانِهِ لُف الْميتُ"، ومن أمثالهم:[5] " فِي بيتِهِ يؤْتَى الْحكَم"، وهذا كثير في كلامهم.

ومن هنا يمكننا القول أن البصريين قد أجازوا تقديم الحال على الفعل العامل فيها مع الاسم الظاهر، ويجوز مع المضمر، إلا الجرمي، فإنه لا يجيز تقديم الحال على عاملها المتصرف، كما أن الأخفش منع تقديمها في نحو: راكِباً زيد جاء، ومثال الصفة التي تشبه الفعل المتصرف، ونص سيبويه على جواز تقديمها على الفعل، وعلى الصفة، نحو: مسرعاً زيد راحِلٌ، وزيد مجرداً مضروب، وزيداً موسِراً، أو معدماً سمح.[6] أما الكوفيون فقد منعوا تقديم الحال إن كان صاحب الحال مرفوعاً،

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 250/1 ـ 251، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 177 ـ 178، و انظر: العكبري: التبيين: 385.

[2] سورة طه: 67.

[3] البيت في شرح ديوان زهير بن أبي سلمى:53.

[4] انظر: ابن منظور: لسان العرب: (درج، لف): 12/ 306، وانظر: الأزهري: تهذيب اللغة: (درج، لف): 15/ 334.

[5] الأصفهاني: الدرة الفاخرة: 2/ 456.

[6] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1581 ـ 1582.

أو منصوباً، أو مخفوضاً ظاهراً، وأجازوا ما عدا ذلك. وقد نسب إلى الفراء، والكسائي المنع مطلقاً كالجرمي.[1] وإنما منعوا ذلك؛ لأنه يؤدي إلى تقديم المضمر على الظاهر، وهذا مما لا يجوز.

ونؤيد ما ذهب إليه الأنباري من نقض لرأي الكوفيين في هذه المسألة، وبخاصة أن رأيه يتوافق مع رأي سيبويه والبصريين، بأن الضمير وإن أخر في اللفظ، فإنه مقدم في التقدير، وقد صح ذلك في قوله تعالى:[2] "فَأَوجس فِي نَفْسِهِ خِيفَةً موسى".

وقوع الفعل الماضي حالاً:

ذهب الكوفيون[3] إلى أن الفعل الماضي يجوز أن يقع حالاً، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين، وقد استدل الكوفيون على جواز وقوع الفعل الماضي حالاً، بقوله تعالى:[4] "أو جاؤُكُم حصِرتْ صدورهم"، فحصرت فعل ماض، وهو في موضع الحال، وتقديره: حصرةً صدورهم.

فرد عليهم الأنباري، احتجاجهم بقوله تعالى: (أو جاؤُكُم حصِرتْ صدورهم)، فلا حجة لهم فيه؛ وذلك من أربعة أوجه:[5]

الوجه الأول: أن تكون صفة لقوم المجرور في أول الآية، وهو قوله تعالى:[6] "إِلا الذِين يصِلُون إِلى قَوم".

والوجه الثاني: أن تكون صفة لقوم مقدر، ويكون التقدير فيه: أَو جاؤُكُم قَوماً حصِرتْ صدورهم، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالاً بالإجماع.

---

[1] الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1582، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 4/ 28.

[2] سورة طه: 67.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 252/1، وانظر: العكبري: التبيين: 388، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 293.

[4] سورة النساء: 90.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 254/1 ـ 255، وانظر: العكبري: التبيين: 388 ـ 390، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 293 ـ 294.

[6] سورة النساء: 90.

والوجه الثالث: أن يكون خبراً بعد خبر، كأنه قال: أو جاؤكم، ثم أخبر، فقال: حصِرتْ صدورهم.

والوجه الرابع: أن يكون محمولاً على الدعاء، لا على الحال، كأنه قال: ضيق ا صدورهم، كما يقال: جاءني فلان وسع ا رزقه، وأحسن إلي غفر ا له، وسرق قطع ا يده، وما أشبه ذلك؛ فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي ومعناه الدعاء، وهذا كثير في كلامهم.

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أن البصريين قد اشترطوا في الفعل الماضي إذا تصدر جملة الحال أن تسبقه (قد)، ظاهرة أو مقدرة، ومنعوا ما ليس كذلك.[1] ووافقهم الفراء[2] بأن الحال لا تكون إلا بإضمار قد أو بإظهارها؛ ومثله في كتاب ا : (أو جاؤُكُم حصِرتْ صدورهم)، يريد ـ وا أعلم ـ جاؤُكُم قَد حصِرتْ صدورهم. وهذا ما جزم به المتأخرون كابن عصفور، والجزولي، وهو قول المبرد، والفارسي.[3] وكذلك ابن الشجري فقد ذهب في هذه المسألة مذهب البصريين في جواز وقوع الفعل الماضي حالاً إذا كانت معه قد ظاهرة أو مقدرة.[4] وهكذا يكون الأنباري قد وافق البصريين وابن الشجري في رأيه، وخالف الكوفيين والأخفش الذين رأوا أن الفعل الماضي يقع حالاً.

أما الكوفيون فلم يشترطوا الذي اشترطه البصريون في ذلك، بل نجدهم قد أجازوا مجيء الفعل الماضي حالاً، وبدون (قد)،[5] ووافقهم في ذلك الأخفش من البصريين.[6] وقد اختار قول الكوفيين جماعة من المتأخرين كابن مالك، وأبي حيان.[7] يقول ابن مالك:[8] إن صدرت الجملة بفعل ماض لفظاً، وليس قبله إلا، ولا

---

(1) انظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 216.

(2) الفراء: معاني القرآن: 1/ 24.

(3) السيوطي: همع الهوامع: 4/ 49.

(4) ابن الشجري: الأمالي: 2/ 66 ـ 68.

(5) انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1610.

(6) انظر: المبرد: المقتضب: 4/ 123، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 254.

(7) انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1610.

(8) انظر: ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 373.

بعده أو، فإما أن يتضمن ضمير صاحب الحال، أو لا يتضمنه، فإن تضمنه فالأكثر أن يكون الفعل مقروناً بالواو وقد.[1] وكذلك دافع أبو حيان كثيراً عن مذهب الكوفيين، فنجده يقول:[2] والصحيح جواز وقوع الماضي حالاً بدون قد، ولا يحتاج لتقديرها؛ لكثرة ورود ذلك، وتأويل الكثير ضعيف جداً؛ لأنا نبني المقاييس العربية على وجود الكثرة.

نصب خبر كان وثاني مفعولي ظننت على الحال:

ذهب الكوفيون[3] إلى أن خبر كان والمفعول الثاني لـ(ظننت) نصب على الحال. وقد احتجوا بأن الدليل على أن خبر (كان) نصب على الحال أن (كان) فعل غير واقع ـ أي: غير متعد ـ والدليل على أنه غير واقع، أن فعل الاثنين إذا كان واقعاً فإنه يقع على الواحد والجمع، نحو: ضربا رجلاً، وضربا رجالاً، ولا يجوز ذلك في (كان)، فلا يجوز أن تقول: كانا قائماً، وكانا قياماً، ويدل على ذلك أيضاً أنك تكني عن الفعل الواقع، نحو: ضربت زيداً، فتقول: فعلت بزيد، ولا تقول في كنت أخاك: فعلت بأخيك، وإذا لم يكن متعدياً، وجب أن يكون منصوباً نصب الحال، لا نصب المفعول؛ فإنا ما وجدنا فعلاً ينصب مفعولاً هو الفاعل في المعنى، إلا الحال، فكان حمله عليه أولى، ولأنه يحسن أن يقال فيه: كان زيد في حالة كذا، فدل على أنه نصب على الحال.

ويرد الأنباري رأي الكوفيين بلسان البصريين،[4] بأن هذا إنما يدل على الحال مع وجود شروط الحال بأسرها، ولم يوجد ذلك؛ لأنه من شروط الحال أن تأتي بعد تمام الكلام، ولم يوجد ذلك في كان الناقصة التي وقع فيها الخلاف، دون التامة التي بمعنى وقع، ولم يوجد كذلك في المفعول الثاني لظننت التي بمعنى الظن أو العلم التي وقع فيها الخلاف، لا التي بمعنى التهمة، وكذلك من شروطها ألا تكون إلا

---

[1] ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 284.

[2] السيوطي: همع الهوامع: 4/ 49.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 821/2، وانظر: العكبري: التبيين: 298 ـ 299.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف:2/ 826 ـ 827، وانظر: العكبري: التبيين: 385.

نكرة، وكثيراً ما يقع خبر كان، والمفعول الثاني لظننت معرفة، ولو كانا حالاً لما جاز أن يقعا إلا نكرة؛ فلما جاز أن يقعا معرفة دل على أنهما ليسا بحال.

وقد يبدو غريباً إدراج الخبر المنصوب بعد هذه الأفعال بضمن المنصوب على الحال؛ لأنه في حقيقته يتضمن العلاقة الإسنادية بينه وبين المخبر عنه (الاسم)، وهذا يقتضي أن يكون مرفوعاً تبعاً للمخبر عنه، ولكن تفسير ذلك النصب يكمن في أن هذه الأخبار صارت تؤدي وظيفة الحال بعد أن اقترنت الجملة بالأفعال المتقدمة، التي شغلت الموقع الإسنادي، وخلقت علاقة إسنادية جديدة غير التي كان يؤديها الخبر قبل دخولها على الجملة. وسواء صح ما يقوله النحويون، أم خالفهم فيه ابن مالك والرضي، من أن هذه الأفعال لا تدل على الحدث، بل تدل على الزمن فحسب، أم لم يصح، فإن ذلك لا يلغي الدور الإسنادي الذي تقوم به باقترانها بالاسم. والخبر المنصوب الذي يؤدي هنا وظيفة الحال، ويلتبس بعلامتها الإعرابية لا يمكن الاستغناء عنه في الجملة؛ لأن أفعال الكينونة التي اقترنت بها الجملة، وشغلت الموقع الإسنادي[1]لا يصح السكوت عليها، ولا تتم بها الفائدة المتوخاة؛ لأنها تدل على وجود يعرفه كل من المتكلم والسامع، فلا بد من أن يستكمل الخبر فائدته بذكر المنصوب الذي نؤيد الكوفيين في تسميته حالاً لا خبراً؛ لأنه إنما يبين هيئة خاصة للموجود المتحدث عنه.[2]

6.5.2 التمييز:

هو كل اسم نكرة، متضمن معنى (من)؛ لبيان ما قبله من إجمال، نحو: طاب زيد نَفْساً.[3]وقد يقال له: التبيين: وهو الذي يرفع الإبهام في جملة أو مفرد.[4]

---

[1] أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 62.

[2] المخزومي: في النحو العربي (نقد وتوجيه): 182.

[3] ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 1/ 663.

[4] انظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 322.

احتج الكوفيون في مسألة:[1](القول في تقديم التمييز إذا كان العامل فعلاً متصرفاً)، بأن الدليل على جواز تقديم التمييز إذا كان العامل فيه فعلاً متصرفاً، نحو: تَصبب زيد عرقاً، وتَفَقَأ الْكَبشُ شَحماً، النقل، والقياس. أما النقل فقد جاء ذلك في كلامهم، قال الشاعر:[2]

أَتَهجر سلْمى بِالفِراقِ حبِيبها   وما كان نَفْساً بِالفِراقِ تَطِيب؟!

وجه الدليل أنه نصب: نَفْساً، على التمييز، وقدمه على العامل فيه، وهو: تطيب؛ لأن التقدير فيه: وما كان الشأن والحديث تطيب سلمى نفساً؛ فدل على جوازه. وأما القياس: فلأن هذا العامل فعل متصرف؛ فجاز تقديم معموله عليه كسائر الأفعال المتصرفة، ألا ترى أن الفعل لما كان متصرفاً ـ نحو قولك: ضرب زيد عمراً ـ جاز تقدم معموله عليه، نحو: عمراً ضرب زيد.

وينقض الأنباري[3]رأي الكوفيين، وما استدلوا به من قول الشاعر:

أَتَهجر سلْمى بِالفِراقِ حبِيبها   وما كان نَفْساً بِالفِراقِ تَطِيب؟!

لأن الرواية الصحيحة:

وما كان نَفْسِي بِالفِراقِ تَطِيب؟!

وذلك لا حجة فيه، ولئن تم التسليم بصحة ما روي، فنقول: نصب (نَفْساً) بفعل مقدر، كأنه قال: أعني نفساً، لا على التمييز، ولو قدرنا ما ذكرتموه فإنما جاء في الشعر قليلاً على طريق الشذوذ؛ فلا يكون فيه حجة. وأما قولهم: إنه فعل متصرف؛

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 2/ 828 ـ 829، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:181ـ 182، وانظر: العكبري: التبيين: 394 ـ 396، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 300.

[2] اختلف في نسبة هذا البيت. فنسبه بعضهم للمخبل السعدي، واسمه ربيع بن ربيعة. ونسبه آخرون لقيس بن الملوح. ونسبه قوم لأعشى همدان، واسمه عبدالرحمن بن عبدا . انظر: المبرد: المقتضب:36/3، وانظر: ابن جني: الخصائص:384/2، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 831/2، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:182، وانظر: العكبري: التبيين:396، وانظر: العكبري: اللباب:1/ 300، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 42، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني:2/ 53.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 831/2، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 182، وانظر: العكبري: التبيين: 396 ـ 397، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 301.

فجاز تقديم معموله عليه كسائر الأفعال المتصرفة، إلى آخر ما قرروا. قلنا: الفرق بينهما ظاهر؛ وذلك لأن المنصوب في: ضرب زيد عمراً، منصوب لفظاً ومعنى، وأما المنصوب في نحو: تَصبب زيد عرقاً، فإنه وإن لم يكن فاعلاً لفظاً فإنه فاعل معنى، فبان الفرق بينهما.

وقد ذهب سيبويه إلى عدم جواز تقديم هذا النوع على عامله؛ ذلك لأن المنصوب هنا هو الفاعل في المعنى، ألا ترى أنك إذا قلت: تَصبب زيد عرقاً، كان الفعل للعرق في المعنى لا لزيد؟ لما كان هو الفاعل في المعنى لم يجز تقديمه، كما لو كان فاعلاً لفظاً.[1] وما ذهب إليه سيبويه هو مذهب أكثر البصريين.

وذهب الكسائي،[2] والجرمي،[3] والمازني،[4] والمبرد،[5] إلى جواز التقديم للتمييز إذا كان العامل فيه فعلاً متصرفاً، مستدلين بالبيت السابق الذكر. وقد رجح القول بجواز تقديم التمييز على عامله ابن مالك، وهو الصحيح؛ لكثرة ما ورد من الشواهد على ذلك، وقياساً على الفضلات، فإن كان الفعل غير متصرف لم يجز تقديمه عليه، وكذا إن كان متصرفاً، وكان تمييزه غير منقول نحو: كَفَى بِزيدٍ رجلاً، ولا يجوز: رجلاً كَفَى بِزيدٍ، بإجماع، وإن كان منتصباً عن تمام الجملة على ما ذهب إليه ابن مالك، والصحيح أنه منتصب عن تمام الاسم.[6] وتقديم التمييز على عامله نادر عند سيبويه، ولكنه كما لاحظنا قياسي عند الكسائي، والمبرد، وغيره ممن وافق الكوفيين في هذه المسألة. ويكون الأنباري بذلك قد وافق سيبويه فيما ذهب إليه، ونقض رأي الكوفيين، وبعض البصريين الذين ذهبوا مذهب الكوفيين.

---

[1] سيبويه: الكتاب: 1/ 205.

[2] انظر: ابن مالك: شرح التسهيل: 389/2، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 4/ 1634.

[3] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 1634/4، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني:52/2ـ 53.

[4] انظر: المبرد: المقتضب: 3/ 36.

[5] انظر: المبرد: المقتضب: 3/ 36.

[6] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 4/ 1634.

7.5.2 تقديم خبر ليس عليها:

نستطيع القول بداية أن (ليس): فعل جامد معناه النفي، تعمل عمل كان، وأحكامها كأحكام كان إلا في أشياء، منها: عدم جواز تقدم خبرها عليها، ومنها: زيادة الباء في خبرها بكثرة، وجاء في لسان العرب: ليس: من حروف الجحد، وتكون بمنزلة كان ترفع الاسم وتنصب الخبر، تقول: لَيس زيد قَائِماً، ولَيس قَائِماً زيد، ولا يجوز أن يتقدم خبرها عليها؛ لأنها لا تتصرف.[1]

ويشير الأنباري في باب كان وأخواتها:[2]إلى أنه إذا قيل: هل يجوز تقديم خبر (ليس) عليها؟[3]قيل: اختلاف النحويون في ذلك، فذهب الكوفيون:[4]إلى عدم جواز تقديم خبرها عليها. وذهب أكثر البصريين إلى جوازه؛ لأنه كما جاز تقديم خبرها على اسمها، جاز تقديم خبرها عليها نفسها.[5]

وينقض الأنباري[6]رأي البصريين، ويرجح رأي الكوفيين، ويختاره؛[7]ذلك لأن ليس فعل لا يتصرف، والفعل إنما يتصرف عمله، إذا كان متصرفاً في نفسه، وإذا لم يكن متصرفاً في نفسه، لم يتصرف في عمله. وأما قولهم: إنه كما جاز تقديم خبرها على اسمها، جاز تقديم خبرها عليها، ففاسد كذلك؛ لأن تقديم خبرها على اسمها لا يخرجه عن كونه متأخراً عنها، وتقديم خبرها عليها يوجب كونه متقدماً عليها، وليس من الضرورة أن يعمل الفعل فيما بعده، ويجب أن يعمل فيما قبله. وإنما جاز تقديم خبرها على اسمها؛ لأنها أضعف من (كان)؛ لأنها تتصرف، ويجوز تقديم خبرها عليها، وأقوى من (ما)؛ لأنها حرف، ولا يجوز تقديم خبرها على اسمها، فجعل لها

---

(1) انظر: ابن منظور: لسان العرب: (ليس): 12/ 374 ـ 375.

(2) الأنباري: كتاب أسرار العربية:137، وانظر: العكبري: التبيين: 316 ـ 317.

(3) الأنباري: الإنصاف: 1/ 160.

(4) الكوفيون، وكذلك المبرد وابن السراج والجرجاني. انظر: ابن مالك: شرح التسهيل:351/1.

(5) وأضاف الأنباري في: الإنصاف: 1/ 160: وأيضا قياسا على جواز تقديم خبر كان عليها.

(6) الأنباري: كتاب أسرار العربية:137.

(7) انظر: ابن مالك: شرح التسهيل:1/ 351.

منزلة بين منزلتين، فلم يجز تقديم خبرها عليها نفسها؛ لتنحط عن درجة (كان)، ويجوز تقديم خبرها على اسمها لترتفع عن درجة (ما)".

وقد حاول البصريون[1] إثبات رأيهم من خلال الاستدلال على جواز تقديم خبرها عليها، بقوله تعالى:[2] "أَلا يوم يأْتِيهم لَيس مصروفاً عنْهم"، ووجه الدليل من هذه الآية أنه قدم معمول خبر ليس على ليس، فإن قوله: (يوم يأْتِيهم)، يتعلق بمصروف، وقد قدمه على ليس.

وقد رد استدلالهم هذا بأن (يوم)، ليس متعلقاً بمصروف، ولا أنه منصوب؛ وإنما هو مرفوع بالابتداء، وإنما بني على الفتح؛ لإضافته إلى الفعل[3].

ويذكر أبو حيان[4] بأنه تتبع دواوين العرب، فلم يظفر بتقديم خبر ليس عليها، ولا بمعموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية: (أَلا يوم يأْتِيهم لَيس مصروفاً عنْهم).

وخبر ليس لا يجوز أن يتقدم عليها عند جمهور البصريين من متأخريهم، وجمهور الكوفيين، وهو المختار. وقد قاسوها على (عسى)، وخبر عسى لا يتقدم عليها اتفاقاً، والجامع بينهما الجمود، وقد احتج المجيزون[5] من قدماء البصريين، والفراء، وابن برهان، والزمخشري، والشلوبين، وابن عصفور من المتأخرين، بنحو قوله تعالى:[6] "أَلا يوم يأْتِيهم لَيس مصروفاً عنْهم". وتقدير الحجة منه أن: يوم يأْتِيهم، معمول لمصروف، وقد تقدم على ليس، واسمها ضمير مستتر فيها يعود على العذاب، ومصروفاً: خبرها. وتقديم المعمول لا يصح إلا حيث يصح تقديم عامله، فلولا أن الخبر؛ وهو (مصروفاً)، يجوز تقديمه على (ليس)، لما جاز تقديم معموله عليها. وأجيب بالمنع، وسنده ما تقدم، وعلى تقدير تسليمه يجاب: بأن المعمول ظرف، فيتسع فيه ما لا يتسع في غيره، أو بأن يوم معمول لمحذوف تقديره:

---

(1) الأنباري: الإنصاف: 1/ 162 ـ 163، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 169.

(2) سورة هود: 8.

(3) الأنباري: الإنصاف: 1/ 163.

(4) انظر: الأندلسي: البحر المحيط: 5/ 206.

(5) الأنصاري: أوضح المسالك: 1/ 221.

(6) سورة هود: 8.

يعرفون يوم يأتيهم، و(ليس مصروفاً): جملة حالية مؤكدة أو مستأنفة، أو بأن يوم في محل رفع على الابتداء، وبني على الفتح لإضافته إلى جملة: يأتيهم، وليس مصروفاً خبره.[1]

و يمكننا القول إن ما ذهب إليه الكوفيون هو الصحيح؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن البصريين قد اعتمدوا على شاهد مظنون، فعارضوا بذلك الأصول التي يسيرون عليها، وناقضوا المقاييس التي هم عليها كذلك، وبخاصة أن رأي الأنباري قد توافق مع النحاة الذين يأخذون بالسماع الصحيح، والقياس الصائب الذي يعتمد على السماع الصحيح، وإن قل أو كثر.

8.5.2 لا العاملة عمل ليس:

اسم لا العاملة عمل ليس:

يوجد العديد من الحروف التي تعمل عمل الأفعال، لا سيما الناسخة منها، وأخص بالذكر الفعل الناسخ العامل عمل كان، وهو الفعل (ليس)، فهناك مجموعة من الحروف التي تعمل عمل هذا الفعل، وهي(ما، إن، لا، لات)، فهذه الحروف عندما تدخل على الجملة الاسمية، فإنها ترفع الأول على أنه اسمها، وتنصب الثاني على أنه خبرها، ولكن هذا لا يتأتى إلا بشروط اعتمدتها كتب النحو، منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص.[2]

وقد ذهب الكوفيون في مسألة:[3](اسم لا المفرد النكرة، معرب أو مبني؟)، إلى أن الاسم المفرد النكرة المنفي بلا معرب منصوب بها،[4]نحو: لا رجلَ فِي الدارِ. وذهب البصريون إلى أنه مبني على الفتح. أما الكوفيون فاحتجوا بأنه منصوب بها لأنه اكتفى بها من الفعل؛ لأن التقدير في: لا رجلَ فِي الدارِ، لا أَجِد رجلاً فِي الدارِ،

---

(1) الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 245.

(2) لمعرفة هذه الشروط، انظر: السيوطي: همع الهوامع: 2/ 118 ـ 120.

(3) الأنباري: الإنصاف: 1/ 366، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 223، وانظر: العكبري: التبيين: 364 ـ 365، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 229.

(4) الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1296.

فاكتفوا بلا من العامل، كما تقول: إن قُمتَ قُمتُ، وإن لا فَلا، أي وإن لا تَقُم فَلا أَقُوم، فلما اكتفوا بلا من العامل نصبوا النكرة به، وحذفوا التنوين بناء على الإضافة.

وقد رد الأنباري[1]رأي الكوفيين بلسان البصريين، بأن هذا مجرد دعوى تفتقر إلى دليل؛ ولو كان كما زعم الكوفيون؛ لوجب أن يكون منوناً. وقولهم: حذف التنوين بناء على الإضافة، فقد رد عليه البصريون بأن هذا لو كان صحيحاً؛ لوجب أن يطرد في كل ما يجوز إضافته من الأسماء المفردة المنونة، ولكن لما قال الكوفيون إنه يختص بهذا الموضع دون سائر المواضع دل على فساد ما ذهبوا إليه.

وقد أجاز كثير من النحاة إعمال (لا) عمل ليس، ولكن بقلة، ومن هؤلاء: سيبويه،[2]والمبرد.[3]ونسب إلى الأخفش أنه منع ذلك،[4]كما نسب المنع إلى المبرد، وليس بصحيح.[5]ويمكن إدراج المنصوب هنا كذلك في باب المنصوب بالخلاف؛ فلأن (لا) نفت العلاقة بين المبتدأ والخبر، فكان الثاني خلاف الأول، فاستحق النصب.

ولا تعمل (لا) إلا في النكرة، فإن كان مفرداً بني معها على الفتح، تشبيهاً بـ(خَمسةَ عشَر)، نحو:"لا ريب فِيهِ".[6]وذهب الزجاج، والسيرافي إلى أن فتحته فتحة إعراب، وأن تنوينه حذف تخفيفاً. وهو ضعيف. وإن كان مضافاً، أو شبيهاً به، نصب، ولم يبن؛ لئلا يلزم تركيب أكثر من شيئين. نحو: لا طَالِب عِلْمٍ محروم، ولا خَيراً مِن زيدٍ حاضِر.[7]

---

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 367.

(2) سيبويه: الكتاب: 300/2 ـ 304.

(3) المبرد: المقتضب: 4/ 382.

(4) الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1208.

(5) الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1208.

(6) سورة البقرة: 2.

(7) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 290 ـ 291.

ومن النحويين[1] من قال: إنه منصوب؛ لأن لا إنما عملت النصب لأنها نقيضة إن؛ لأن (لا) للنفي، وإن للإثبات، وهم يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره، إلا أن (لا) لما كانت فرعاً على إن في العمل، وإن تنصب مع التنوين نصبت لا من غير تنوين؛ لينحط الفرع عن درجة الأصل؛ لأن الفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول.[2]

وقد رد الأنباري هذا الرأي الكوفي وأفسده؛ وذلك لأن التنوين ليس من عمل إن، وإنما هو شيء يستحقه الاسم في الأصل، وإنما يستقيم هذا الكلام أن لو كان التنوين من عمل إن، ولا خلاف بين النحويين أن التنوين ليس من عملها، وإذا لم يكن من عمل إن التي هي الأصل، فلا معنى لحذفه مع لا التي هي الفرع؛ لينحط الفرع عن درجة الأصل؛ لأن الفرع إنما ينحط عن درجة الأصل، فيما كان من عمل الأصل، وإذا لم يكن من عمل الأصل، فيجب أن يكون ثابتاً مع الفرع، كما كان ثابتاً مع الأصل، ثم انحطاطها عن درجة إن قد ظهر في أربعة أشياء:[3]

أحدها: أن (إن) تعمل في المعرفة والنكرة، و(لا) لا تعمل إلا في النكرة دون المعرفة.

والثاني: أن (إن) لا تركب مع الاسم؛ لقوتها، ولا تركب مع الاسم؛ لضعفها.

والثالث: أن إن تعمل في الاسم مع الفصل بينها وبينه بالظرف، وحرف الجر، و(لا) لا تعمل مع الفصل بينها وبينه بالظرف، ولا حرف الجر.

والرابع: أن إن تعمل في الاسم، والخبر عندنا،[4] و(لا) إنما تعمل في الاسم دون الخبر[5] عند أهل التحقيق والنظر".[6]

---

(1) وهما الزجاج والسيرافي، خلافا للمبرد والأخفش وغيرهما. وسبب اختلافهم هذا نابع من تفسيرهم لعبارة سيبويه، وهي:" و(لا) تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين". انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 274.

(2) الأنباري: الإنصاف: 1/ 366، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 223 ـ 224.

(3) أي: المقصود أربعة مواضع.

(4) أما عند الكوفيين فهي لا تعمل في الخبر. فهو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها.

(5) وهذا مذهب سيبويه، انظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 211.

(6) الأنباري: الإنصاف:1/369ـ370، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:224 ـ 225.

وتعمل (لا) فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب إن لما بعدها. وترك التنوين لما تعمل فيه لازم؛ لأنها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد، نحو: خَمسةَ عشَر".[1] فأول المبرد، قوله: تنصبه بغير تنوين، أنها نصبته أولاً لكنه بني بعد ذلك، فحذف منه التنوين للبناء، كما حذف في: خَمسةَ عشَر، للبناء اتفاقاً.[2]وبين الزجاج: بأن مراده أنه معرب؛ لكنه مع كونه معرباً، مركب مع عامله لا ينفصل عنه، كما لا ينفصل عشر من خمسة، فحذف التنوين مع كونه معرباً؛ لتثاقله بتركيبه مع عامله.[3]

والأولى ما ذهب إليه المبرد، وأصحابه؛ لأن حذف التنوين في حالة الوصل من الاسم المنون لغير الإضافة، والبناء غير معهود. وكذلك: التركيب بين (لا)، والمنفي، ليس بأشد منه بين المضاف والمضاف إليه، والجار والمجرور، ولا يحذف التنوين من الثاني في الموضعين.[4]

والعجب كل العجب حقيقة من الزجاج والسيرافي في زعمهما أن ما ذهبا إليه من أن فتحة (لا رجلَ)، وشبهه فتحة إعراب هو مذهب سيبويه، استناداً إلى ما قاله في الباب الأول من أبواب لا، وغفلا عما قاله في الباب الثاني: واعلم أن المنفي الواحد إذا لم يل (الك)، فإنما يذهب منه التنوين كما أذهب من خَمسةَ عشَر، لا كما أذهب من المضاف"[5]. فهذا نص لا احتمال فيه.[6]

---

(1) سيبويه: الكتاب: 2/ 274.

(2) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 211.

(3) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 211 ـ 212.

(4) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 212.

(5) سيبويه: الكتاب: 2/ 283.

(6) ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 58.

9.5.2 خبر ما الحجازية:

ناصب الخبر بعد ما الحجازية:

احتج الكوفيون في مسألة:[1](القول في العامل في الخبر بعد ما النافية النصب)، بأنها لا تعمل في الخبر؛ وذلك لأن القياس في (ما)، أن لا تكون عاملة البتة؛ لأن الحرف إنما يكون عاملاً إذا كان مختصاً، كحرف الخفض لما اختص بالأسماء عمل فيها، وحرف الجزم لما اختص بالأفعال عمل فيها، وإذا كان غير مختص، فوجب أن لا يعمل كحرف الاستفهام والعطف؛ لأنه تارة يدخل على الاسم، نحو: ما زيد قَائِم، وتارة يدخل على الفعل، نحو: ما يقُوم زيد. فلما كانت مشتركة بين الاسم والفعل، وجب أن لا تعمل، ولهذا كانت مهملة غير معملة في لغة بني تميم، وهو القياس.

وينقض الأنباري[2]رأي الكوفيين بلسان البصريين، بأن هذا كان هو القياس، إلا أنه وجد بينها وبين ليس مشابهة اقتضت أن تعمل عملها، وهي لغة القرآن، قال ا تعالى[3]:"ما هذَا بشَراً"، وقال تعالى[4]:" ما هن أمهاتِهم".

والذي نلحظه في هذه المسألة أن الأنباري يقدم النقل أو السماع الصحيح على القياس الصحيح، ولهذا نجده يرد على الكوفيين رأيهم بأن ما الحجازية لا تعمل في الخبر؛ لأنها حرف غير مختص. فالكوفيون يذهبون إلى أن (ما) غير عاملة، والاسم الذي يأتي بعدها مرفوع بالابتداء، والاسم الذي يليه منصوب بنزع الخافض؛ وذلك لأنها حرف غير مختص. أما الأنباري والبصريون فقد نقضوا رأي الكوفيين، وذهبوا إلى أن (ما) عاملة، والاسم المرفوع بعدها هو اسمها، والاسم الذي يليه هو خبرها المنصوب بها؛ وذلك لأنها أشبهت (ليس) فعملت عملها. وهذا هو الصحيح.

---

(1) الأنباري: الإنصاف: 1/ 165، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية:139، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 175.

(2) الأنباري: الإنصاف: 166/1.

(3) سورة يوسف: 31.

(4) سورة المجادلة: 2.

ولذلك نجد سيبويه يقول:[1]"هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز. ثم يصير إلى أصله؛ وذلك الحرف (ما)، تقول: ما عبدا ـِ أَخَاك، وما زيد منْطَلِقاً. وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل، أي لا يعملونها في شيء. وهو القياس؛ لأنه ليس بفعل، وليس (ما) كـ (ليس)، ولا يكون فيها إضمار. وأما أهل الحجاز فيشبهونها بليس إذ كان معناها كمعناها، كما شبهوا بها لات في بعض المواضع".

و(ما)من قبيل غير المختص، ولها شبهان: أحدهما: هذا. وهو عام فيما لا يعمل من الحروف، وراعاه بنو تميم، فلم يعملوها. والثاني: خاص. وهو شبهها بليس في كونها للنفي، وداخلة على المبتدأ والخبر، وتخاص المحتمل للحال، كما أن ليس كذلك. وراعى هذا الشبه أهل الحجاز فأعملوها عملها فرفعوا بها المبتدأ اسماً لها، ونصبوا بها الخبر خبراً لها.[2]وقد وضع النحاة شروطاً لإعمال ما عمل ليس:[3]

أحدها: بقاء النفي، فإن انتقض بإلا بطل العمل.

والشرط الثاني: فقد إن فإن زيدت بعد ما بطل العمل.

والشرط الثالث: أن لا تؤكد بما فإن أكدت بطل العمل.

والشرط الرابع: تأخير الخبر، فإن تقدم ارتفع.

وبهذه الشروط التي وضعها النحاة نستطيع القول بأن ما عاملة، والاسم المرفوع بعدها هو اسمها، والاسم الذي يليه هو خبرها المنصوب بها؛ وذلك لأنها أشبهت (ليس) فعملت عملها، وكل ذلك يكون مشروطاً بالالتزام بهذه الشروط، ويكون الأنباري بذلك قد وفق في نقضه لرأي الكوفيين الذاهب إلى أن (ما) غير عاملة، والاسم الذي يأتي بعدها مرفوع بالابتداء، والاسم الذي يليه منصوب بنزع الخافض. ووفق كذلك بموافقة رأيه لرأي من سبقه من النحاة البصريين.

---

[1] سيبويه: الكتاب: 1/ 57، وانظر: المبرد: المقتضب: 4/ 188ـ 189.

[2] السيوطي: همع الهوامع: 2/ 109 ـ 110.

[3] انظر تفاصيل هذه الشروط عند: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 1197/3 ـ 1201، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 2/ 110 ـ 114.

تقدم معمول خبر ما النافية عليها:

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز: طَعامك ما زيد آكِلاً. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز. وذهب أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب من الكوفيين إلى أنه جائز من وجه، فاسد من وجه؛ فإن كانت (ما)، رداً لخبر كانت بمنزلة لم، ولا يجوز التقديم، كما تقول لمن قال في الخبر: زيد آكلٌ طَعامك. فترد عليه نافياً: ما زيد آكِلاً طَعامك. فمن هذا الوجه يجوز التقديم؛ فتقول: طَعامك ما زيد آكِلاً. فإن كان جواباً للقسم، إذا قال: وا ما زيد بآكِلٍ طَعامك. كانت بمنزلة اللام في جواب القسم؛ فلا يجوز التقديم.[1]

وقد رد الأنباري ما جاء به أبو العباس ثعلب من الكوفيين؛ بالفساد؛ لأن (ما) في القسمين نافية، ولذلك ينبغي عدم جواز التقديم فيهما جميعاً، وقد أشبهت حرف الاستفهام، وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله، فكذلك في هذا الموضع (ما) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.[2]

ولا يجوز تقدم معمول الخبر على ما لا يرفع الخبر، ولا ينصبه، نحو: طَعامك ما زيد آكِلاً، أو آكِلٌ عند البصريين؛ لأن (ما) لها صدر الكلام، وأجاز ذلك الكوفيون. فإن أدخلت الباء على الخبر فقوم لا يجيزون ذلك فيقولون: ما طَعامك زيد بِآكِلٍ، وما فِيك زيد بِراغِبٍ، إلا أنهم يرفعون الخبر إذا لم تدخل الباء، ولا يجيزون النصب، ولا يجيزون: طَعامك ما زيد آكِلاً أبوه، وأجازه بعض الكوفيين، ونصب الخبر عند البصريين بـ(ما)، وعند الكوفيين بإسقاط الخافض.[3]

وإذا امتنع النصب في حال تقدم الخبر ففي تقدم معموله أولى، نحو: ما طَعامك زيد آكِلٌ. وأجاز الكوفيون وابن كيسان نصبه قياساً على (لا، ولن، ولم)، فإن تقدم الخبر، أو معموله، وهو ظرف أو جار ومجرور، نحو: ما في الدار أو ما عندك زيد. وما بي أنت معنياً، فأقوال: أحدها: منع النصب كغيرهما. والثاني: الجواز للتوسع فيهما. والثالث: جواز النصب إن كان الظرف المقدم معمول الخبر، والمنع

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 172/1.

[2] الأنباري: الإنصاف: 173/1.

[3] الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1201.

إن كان هو الخبر، وهو ظاهر كلام ابن مالك في كتبه. وصرح به في الكافية الكبرى وشرحها، وابن هشام في الجامع. وعندي عكس هذا، وهو النصب، إن كان الظرف المقدم الخبر، والمنع إن كان معموله.[1]

وما نلحظه مما سبق أن البصريين قد اشترطوا لإعمال ما ألا يتقدم معمول الخبر على (ما)، نحو: طَعامك ما زيد آكِلاً؛ وذلك لأن (ما) لها الصدارة في الكلام، مثلها في ذلك مثل حروف الاستفهام التي لها صدر الكلام؛ ولذلك لا يجوز لنا أن نقول: خَالِداً أَتَضرب؟ مع أن هذا الفعل وهو: (تضرب) مقتضٍ للنصب، ولكن المانع في ذلك هو أن حروف الاستفهام لها الصدارة في الكلام. أما أبو العباس ثعلب فقد فرق بين حالي الخبر والقسم، ونجده قد أجاز في الخبر، وقد منع في القسم، ورد عليه من قبل الأنباري: بأن (ما) نافية في الحالين فلا فائدة من التفرقة.

ونخلص في النهاية بموافقة الأنباري بنقضه لرأي أبي العباس ثعلب؛ وذلك لأن(ما) لها الصدارة في الكلام ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها. ومما يؤيد نقض الأنباري لرأي ثعلب كذلك موافقته لرأي النحاة البصريين الأقدمين، والالتزام بالشروط التي وضعها النحاة لإعمال ما عمل ليس.

6.2 نقض الدليل النحوي في أدلة المجرورات:

1.6.2 الجر بحروف الجر:

الجر، لغة: الجذب، سمي بذلك السيل العظيم؛ لأنه يجر الضباع من وجرها.[2]

وفي الاصطلاح: نوع من الإعراب يلحق الأسماء المخفوضة، إما بحرف خفض، كقولك: نَظَرتُ إلى زيدٍ، وسلمتُ علَى بكْرٍ، وإما بالإضافة، كقولك: هذَا قَلَم خَالِدٍ.[3]وهو إضافة ما قبل حرف الجر إلى ما بعده عملاً، ومعنى.[4]

---

[1] السيوطي: همع الهوامع: 2/ 113 ـ 114.

[2] ابن منظور: لسان العرب: (جرر):2/ 240.

[3] الجبالي: في مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً: 68.

[4] عبابنه: تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري: 187.

كي حرف جر:

لقد ذهب الكوفيون إلى أن (كي) لا تكون إلا حرف نصب، ولا يجوز أن تكون حرف خفض. أما البصريون فقد ذهبوا إلى جواز كونها حرف جر. أما احتجاج الكوفيين بأن (كي) لا يجوز أن تكون حرف خفض؛ وذلك لأن (كي) من عوامل الأفعال، وما كان من عوامل الأفعال لا يجوز أن يكون حرف خفض؛ لأنه من عوامل الأسماء، وعوامل الأفعال لا يجوز أن تكون من عوامل الأسماء. والذي يدل على أنها لا تكون حرف خفض دخول اللام عليها، كقولك: جئتك لكي تفعل هذا؛ لأن اللام على أصل البصريين كما لاحظنا حرف خفض، وحرف الخفض لا يدخل على حرف الخفض. قالوا: ولا يجوز أن يقال: الدليل على أنها حرف جر أنها تدخل على ما الاستفهامية، كما يدخل عليها حرف الجر؛ كيمه، كما يقال: لمه. لأنا نقول: مه، من كيمه ليس لكي فيه عمل؛ وليس في موضع خفض، وإنما هو في موضع نصب؛ لأنها تقال عند ذكر كلام لم يفهم؛ يقول القائل: أقوم كي تقوم، فيسمعه المخاطب، ولم يفهم (تقوم)، فيقول: كيمه؟ يريد كي ماذا، والتقدير: كي ماذا تفعل، ثم حذف، فمه: في موضع نصب، وليس لكي فيه عمل.[1]

وقد رد الأنباري[2]رأي الكوفيين، بالبطلان؛ لأنها لو كانت ما في موضع نصب؛ لكان ينبغي أن لا يحذف الألف من ما؛ لأنها لا يحذف الألف منها إلا إذا كانت في موضع جر، بخلاف ما إذا كانت في موضع نصب أو رفع؛ فإنه لا يجوز أن يحذف الألف منها، ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: (م تفعل)، في قولك: ما تفعل، و(م عندك)، في قولك: ما عندك، فلما حذفت الألف في هذا الموضوع دل على أنها ليست في موضع نصب، وإنما هي في موضع جر. ثم هذا الحذف في موضع الجر إنما يكون في ما الاستفهامية، دون ما الموصولة، إلا في قولهم: ادع بِم شِئْتَ. أي: بالذي شئت؛ فإن العرب تحذف الألف من ما الموصولة هنا خاصة، كما تحذفها منها إذا أردت بها الاستفهامية.

---

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 570/2 ـ 572.

(2) الأنباري: الإنصاف: 2/ 574.

وما نلحظه في هذه المسألة هو ذهاب الكوفيين إلى أن (كي) لا تكون جاره، ولا حجة في قولهم: كيمه؛ لأن (مه) ليست مخفوضة، وإنما هي منصوبة على المصدر. أي: كي تفعلَ ماذا؟ ورد بأنه دعوى لا دليل عليها، وبأنه يلزم منه تقديم الفعل على (ما) الاستفهامية، وحذف ألفها بعد غير حرف الجر، وحذف معمول الحرف الناصب للفعل. ونصوا على أن حذف معمول نواصب الفعل لا يجوز، لا اقتصاراً، ولا اختصاراً.[1]

ومما سبق يتبين لنا أن نقض الأنباري لرأي الكوفيين يمثل الصواب؛ وذلك لموافقته رأي النحاة السابقين له في هذه المسألة بجواز كون كي حرف جر. وليس كما ذهب الكوفيون إلى أن (كي) لا تكون إلا حرف نصب، ولا يجوز أن تكون حرف خفض. بل هي حرف جر كذلك. وقد عزز البصريون قولهم بالأدلة والشواهد التي تثبت صحة رأيهم، وتثبت صحة نقض الأنباري لاستدلال الكوفيين.

زيادة (من):

من: لها معان عدة من أشهرها: ابتداء الغاية الزمانية أو المكانية، والتبعيض، والنص على العموم، والتأكيد، والبدل، وبيان الجنس، والسببية، والتعليل، وبمعنى عن، وفي.[2]

ولا تجوز زيادة (من) في الواجب، وأجازه الأخفش،[3]والدليل أن (من) حرف، والأصل في الحروف أنها وضعت للمعاني اختصاراً من التصريح بالاسم أو الفعل الدال على ذلك المعنى، كالهمزة، فإنها تدل على استفهام، فإذا قلت: أزيد عندك؟ أغنت الهمزة عن أستفهم، وأخذت من المال، أي: بعضه، وما قصد به الاختصار لا ينبغي أن يجيء زائداً؛ لأن ذلك خلاف الغرض. وإنما جاز في مواضع لمعنى من تأكيده ونحوه، ولا يصح ذلك المعنى هنا. فلو قلت: ضربت من رجل، لم تكن مفيداً

---

(1) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 262 ـ 263.

(2) انظر: أبو المكارم: الحذف والتقدير في النحو العربي: 50 ـ 55.

(3) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 5/ 77.

بـ(من) شيئاً بخلاف قولك: ما ضربت من رجل. واحتج الآخرون بقوله تعالى:" ويكفر عنْكُم مِن سيئَآتِكُم"،[1]و"يغْفِر لَكُم مِن ذُنُوبِكُم".[2]والمراد الجميع.[3]

وقد رد العكبري رأي الكوفيين، بأن (من) هنا للتبعيض،[4]أي: بعض سيئاتكم؛ لأن إخفاء الصدقة لا يمحص كل السيئات. وأما (من ذنوبكم)، فالتبعيض كذلك؛ لأن الكافر إذا أسلم قد يبقى عليه ذنب، وهو مظالم العباد الدنيوية، أو تكون (من) في هذا الموضع لبيان الجنس.[5]

ولم يذهب المبرد إلى زيادة من؛ ولذلك نجده يخالفهم عندما ذهبوا إلى أنها تكون زائدة؛ وذاك أن كل كلمة إذا وقعت، وقع معها معنى، فإنما حدثت لذلك المعنى، وليست بزائدة، فذلك قولهم: ما جاءني من أحدٍ، وما رأيت من رجلٍ. فذكروا أنها زائدة، وأن المعنى: ما رأيت رجلاً، وما جاءني أحد، وليس كما قالوا؛ وذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه، تقول: ما جاءني رجل، وما جاءني عبدا ، إنما نفيت مجيء واحد، وإذا قلت: ما جاءني من رجلٍ، فقد نفيت الجنس كله.[6]

فما نلحظه من قول المبرد أنه يعترض على من ذهب من النحاة إلى أن معنى زيادة من، هو أن دخولها كخروجها، لا يؤثر في المعنى، أي أن معنى: ما جاءني رجل، وما جاءني من رجل، واحد، وكذلك قولك: ما رأيت رجلاً، وما رأيت من رجل. فالمبرد لا يذهب هذا المذهب، ويرى أن لا زيادة بهذا المفهوم؛ لأن من تحدث معنى بدخولها.[7]

---

(1) سورة البقرة: 271.

(2) سورة الأحقاف: 31.

(3) انظر: العكبري: اللباب: 355 ـ 356. وقد وردت هذه المسألة عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 234 ـ 235.

(4) الزمخشري: الكشاف:3/ 236.

(5) العكبري: اللباب: 355 ـ 356.

(6) المبرد: المقتضب: 1/ 183.

(7) السامرائي: الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري: 119.

وقد نقل عن الكوفيين أنهم يجيزون زيادتها في الواجب وغيره، بشرط تنكير المجرور، ونقل عن الأخفش، والكسائي، وهشام، أنهم يجيزون زيادتها في الواجب بلا شروط.[1]

وخرج الكسائي على زيادتها، إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون. وابن جني، قراءة بعضهم:" لَما آتَيتُكُم مِن كِتَابٍ وحِكْمةٍ"،[2]بتشديد لما، وقال أصله: لمن ما، ثم أدغم، ثم حذفت ميم من.[3]

فمن تأتي زائدة للدلالة على التوكيد، والشمول، والاستغراق؛ فتأتي زائدة قبل المبتدأ، والفاعل، والمفعول، ويشترط لمجيئها زائدة أن تسبق بنفي، أو نهي، أو استفهام مبدوء بـ (هل)، وأن يكون مجرورها نكرة.[4]

إضمار حرف القسم:

ذهب الكوفيون في مسألة:[5](هل يعمل حرف القسم محذوفاً بغير عوض؟)، إلى جواز الخفض بإضمار حرف الخفض من غير عوض. وذهب البصريون إلى عدم جواز ذلك إلا بعوض، نحو: ألف الاستفهام، نحو: قولك للرجل: آ ِ ما فعلتَ كذا. أو هاء التنبيه، نحو: ها ا ِ. أما الكوفيون فاحتجوا بذلك؛ لأنه قد جاء عن العرب أنهم يلقون الواو من القسم، ويخفضون بها؛ قال الفراء: سمعناهم يقولون: آ لتفعلن. فيقول المجيب: أ لأفعلن، بألف واحدة مقصورة في الثانية؛ فيخفض بتقدير حرف الخفض، وإن كان محذوفاً.

وقد رد الأنباري رأي الكوفيين، واحتجاجهم بـ: أ لأفعلن، فإنما جاز ذلك مع هذا الاسم خاصة على خلاف القياس؛ لكثرة استعماله، كما جاز دخول حرف النداء عليه مع الألف واللام دون غيره من الأسماء؛ لكثرة الاستعمال؛ فكذلك في هذا الموضع، جاز حذف حرف الخفض؛ لكثرة الاستعمال مع هذا الاسم دون غيره،

---

(1) الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 2/ 9.

(2) سورة آل عمران: 3.

(3) انظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 1/ 356.

(4) انظر: الراجحي: التطبيق النحوي: 368.

(5) الأنباري: الإنصاف: 1/ 393.

فبقينا فيما عداه على الأصل. يدل عليه أن هذا الاسم يختص بما لا يكون في غيره، ألا ترى أنه يختص بالتاء، كقوله تعالى:[1]"وتَا ِ لأَكِيدن أَصنَامكُم"، وإن كان لا يجوز دخول التاء في غيره، كما لا يجوز إدخال التاء في (أسنَتُوا) إلا في خلاف الخصب، ولا يقال: تالرحمن، ولا تالرحيم، وكما أن ما حكاه أبو الحسن الأخفش من قوله: تَربى، لا يدل على جوازه؛ لشذوذه وقلته؛ فكذلك قولهم: أ لأفعلن، لا يدل على جوازه في غيره، واختصاص هذا الاسم بهذا الحكم كاختصاص (لات) بحين، و(لدن) بغدوة، و(جاءت) بحاجتك في قولهم: ما جاءت حاجتك، فإن لات لا تعمل إلا في الحين، ولدن لا تنصب إلا غدوة، وجاءت لا تنصب إلا حاجتك، كأنهم قالوا: ما صارت حاجتك، أو كانت حاجتك، وأدخلوا التاء على ما، إذ كان ما هو الحاجة كما قال بعضهم: من كانت أمك، فنصب الأم، وأنث من حيث أوقعتها على مؤنث؛ ولأن هذا الاسم علم فجاز أن يختص بما لا يكون في غيره؛ لأن الأسماء الأعلام كثيراً ما يعدل ببعضها عن قياس الكلام.[2]

ومثل ذلك: ا لا أفعل، وإذا قلت: لاها ا لا أفعل، لم يكن إلا الجر؛ وذلك أنه يريد: لا وا ، ولكنه صار (ها) عوضاً من اللفظ بالحرف الذي يجر وعاقبه. ومثل ذلك: آ لتفعلن؟ إذا استفهمت، أضمروا الحرف الذي يجر، وحذفوا تخفيفاً على اللسان، وصارت ألف الاستفهام بدلاً منه في اللفظ معاقباً".[3]

ويشير المبرد[4]إلى أن من العرب من يقول: ا لأفعلن، يريد الواو فيحذفها.

ومما سبق يمكننا القول أن الأنباري قد وافق النحاة السابقين أمثال: سيبويه، والمبرد، وغيرهما، في نقضه لرأي الكوفيين؛ ولذلك جاز حذف حرف الخفض؛ لكثرة الاستعمال مع هذا الاسم دون غيره.

---

(1) سورة الأنبياء: 57.

(2) الأنباري: الإنصاف: 396/1 ـ 397.

(3) سيبويه: الكتاب: 2/ 160 ـ 161، 3/ 500.

(4) المبرد: المقتضب: 2/ 335.

حذف حرف الجر:

ذكر العكبري[1] في باب (ما) بأن الكوفيين ذهبوا إلى أن خبر ما منصوب بحذف حرف الجر، وهذا فاسد لثلاثة أوجه: أحدها: أن هذا يقتضي أن حرف الجر فيه أصل، وليس كذلك.[2] والثاني: أن هذا إيجاب العمل بالعدم. والثالث: أن حروف الجر تحذف في مواضع، ولا يجب النصب، كقولك: بحسبك قول السوء، وكفى با شهيداً، وما جاءني من أحد".[3]

ويذكر سيبويه[4] "في باب ما يجري على الموضع لا على الاسم الذي قبله: وذلك قولك: ليس زيد بجبان ولا بخيلاً، وما زيد بأخيك ولا صاحبك. والوجه فيه الجر؛ لأنك تريد أن تشرك بين الخبرين، وليس ينقض إجراؤه عليك المعنى. وأن يكون آخره على أوله أولى؛ ليكون حالهما في الباء سواء كحالهما في غير الباء، مع قربه منه. وقد حملهم قرب الجوار على أن جروا: هذَا جحر ضب خَرِبٍ، ونحوه، فكيف ما يصح معناه".

وما ذهب إليه الكوفيون أن الاسمين بعد (ما) مبتدأ وخبر، وانتصاب الثاني بنزع الخافض أعني الباء. وليس بشيء؛ لأن الباء زائدة، فإذا لم تثبت لم يحكم بكونها محذوفة، وأيضاً ليس المجرور بها مفعولاً حتى ينتصب بالمفعولية مع حذف الجار ووصل الفعل إليه، كما في: استغفرت ا ذنباً؛ وذلك لأن الناصب ليس نزع الخافض، بل الناصب هو الفعل وشبهه بنصب المجرور محلاً؛ لكونه مفعولاً، إذ لا يمكن نصبه لفظاً بسبب الجار، فإذا عدم الجار، ظهر عمله المقدر، هذا مع أن حذف الجار، ونصب المفعول بعده أيضاً ليس بقياس، إلا مع (أن وأن). [5]

ومما سبق نستطيع القول بأن ما عاملة، والاسم المرفوع بعدها هو اسمها، والاسم الذي يليه هو خبرها المنصوب بها؛ وذلك لأنها أشبهت (ليس) فعملت عملها،

---

(1) العكبري: اللباب: 175/1.

(2) ذهب الكوفيون إلى أن : ما زيد قائما، أصلها: ما زيد بقائم.

(3) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 172 ـ 173.

(4) سيبويه: الكتاب: 1/ 66 ـ 67.

(5) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 252 ـ 253.

ويكون الأنباري بذلك قد وفق في نقضه لرأي الكوفيين الذاهب إلى أن (ما) غير عاملة، والاسم الذي يأتي بعدها مرفوع بالابتداء، والاسم الذي يليه منصوب بنزع الخافض. وعلى هذا وافق رأيه لرأي من سبقه من النحاة البصريين.

2.6.2 الإضافة:

الإضافة لغة: الإمالة، ومنه: ضافت الشمس للغروب: مالت، أو أضفت ظهري إلى الحائط: أملته إليه، وضاف السهم عن الهدف: عدل، وأضفته إلى فلان: ألجأته، والمضاف في الحرب: المحاط به، والمضاف: الملزق بالقوم، وضافه الهم: نزل به. وتضايف الوادي: تضايق، كأنه مال أحد جانبيه إلى الآخر، وأضفت من الأمر: أشفقت.[1]

واصطلاحاً: هي إسناد اسم إلى اسم آخر، بتنزيل الثاني من الأول منزلة التنوين، أو ما يقوم مقامه في تمام الاسم.[2]وتكون على نوعين: لفظية ومعنوية، والمعنوية: ما أفادت تعريفاً، كقولك: دار عمرٍو، أو تخصيصاً: كغلامِ زيدٍ. أما اللفظية: فأن تضاف الصفة إلى مفعولها، كقولك: هو ضارب زيداً.[3]

الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

ويتضح الفصل بين المتضايفين بعرض مسألة:[4](هل يفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، والجار والمجرور؟)، حيث ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض؛ لضرورة

---

[1] السيوطي: همع الهوامع: 4/ 264.

[2] انظر: ابن السراج: الأصول في النحو:5/2، وانظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 404/1، وانظر:عبابنة: تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري: 188.

[3] ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 126 ـ 127.

[4] الأنباري: الإنصاف: 427/2 ـ 431.

الشعر. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف، وحرف الجر. وقد احتج الكوفيون بذلك؛ لأن العرب قد استعملته كثيراً في أشعارها، قال الشاعر:[1]

فَزججتُها بِمِزجـ ـ ـةٍ   زج الْقَلُوص أَبِي مزاده.

والتقدير: زج أَبِي مزاده الْقَلُوص، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالقلوص، وهو مفعول، وليس بظرف، ولا حرف خفض، وقد حكى الكسائي عن العرب: هذَا غُلام وا ـِ زيدٍ،[2] وحكى أبو عبيدة، قال: سمعت بعض العرب يقول: إِن الشاةَ لَتَجتَر فَتَسمع صوت وا ربها[3]، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله: وا ، وإذا جاء في الكلام ففي الشعر أولى، وقد قرأ ابن عامر: أحد القراء السبعة:"وكذَلِك زين لِكَثِيرٍ مِن المشْرِكِين قَتْلُ أَولادهِم شُركَائِهم"،[4] بنصب (أولادهم)، وجر (شُركَائِهم)، ففصل بين المضاف والمضاف إليه، بقوله: (أَولادهِم)، والتقدير فيه: قتل أولادهم شركائهم، ولهذا كان منصوباً في هذه القراءة، وإذا جاء هذا في القرآن ففي الشعر أولى".[5]

وقد رد البصريون رأي الكوفيين[6] بأن ما أنشدوه، فهو مع قلته لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج به. وأما ما حكى الكسائي من قولهم: هذَا غُلام وا ـِ زيدٍ.[7] وما حكاه أبو عبيدة عن بعض العرب، من قولهم: فَتَسمع صوتَ وا ـِ ربها.[8] فنقول: إنما

---

[1] البيت بلا نسبه عند: الأنباري: الإنصاف: 2/ 427، ومن إنشاد الأخفش عند: ابن مالك: شرح الكافية الشافية:1/ 440، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني:2/ 327.

[2] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 165.

[3] انظر: السيوطي: همع الهوامع: 4/ 295.

[4] سورة الأنعام:137. انظر القراءة عند: ابن مجاهد: السبعة في القراءات: 270، وانظر: الداني: التيسير في القراءات السبع: 107، وانظر: القيسي: الكشف: 1/ 453، وانظر: النحاس: إعراب القران:286، يقول النحاس: قرأ ابن عامر وأهل الشام بنصب أولادهم وخفض شركائهم. وانظر القراءة في: الزمخشري: الكشاف: 6/ 174.

[5] الأنباري: الإنصاف: 431/2.

[6] الأنباري: الإنصاف: 435/2ـ436.

[7] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 165.

[8] انظر: السيوطي: همع الهوامع: 4/ 295.

جاء ذلك في اليمين؛ لأنها تدخل على أخبارهم للتوكيد، فكأنهم لما جازوا بها موضعها استدركوا ذلك بوضع اليمين، حيث أدركوا من الكلام؛ ولهذا يسمونها في مثل هذا النحو: لغواً؛ لزيادتها في الكلام في وقوعها غير موقعها. وأما قراءة من قرأ من القراء ـ وهو ابن عامر أحد القراء السبعة ـ: (وكَذَٰلِكَ زين لِكَثِيرٍ مِن المشْرِكِين قتْلُ أولادِهِم شُركائِهِم)، فلا يسوغ للكوفيين الاحتجاج بها؛ لأنهم لا يقولون بموجبها؛ لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه، بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل به بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار، فبان إنها إذا لم يجز أن تجعل حجة في النظير، لم يجز أن تجعل حجة في النقيض. والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة، ووهم القارىء؛ إذ لو كانت صحيحة؛ لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة، وإنما دعا ابن عامر إلى هذه القراءة أنه رأى في مصاحف أهل الشام (شركائهم)، مكتوبا بالياء، ومصاحف أهل الحجاز، والعراق (شركاؤهم) بالواو، فدل على صحة ما ذهبنا إليه.

وما نلحظه أن الكوفيين قد استندوا في حجتهم بأن العرب قد استعملت ذلك كثيراً في أشعارها، أما البصريون فكانت حجتهم في دحض حجة الكوفيين، ونقضها بأن ذلك لا يجوز؛ وذلك لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد.[1]

أما سيبويه فيشير إلى أن هذا الفصل، لم يتسع إلا في الشعر،[2]وقد أجازه يونس[3]في الكلام في الظروف غير المستقبلة أما ابن مالك[4]فيرى أنه متى كان الظرف، والجار والمجرور متعلقين بالمضاف فلا يختص عنده ذلك إلا بالضرورة، ويرى أن الفصل في هذه الحالة قوي.

---

(1) الأندلسي: ارتشاف الضرب: 4/ 1842، وانظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف: 244/1 ـ 245.

(2) انظر: سيبويه: الكتاب:1/ 178 ـ 179.

(3) السيوطي: همع الهوامع: 4/ 295.

(4) ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 439.

ويتضح مما سبق أن الفصل بين المضاف والمضاف إليه قبيح؛ لأنهما كالشيء الواحد، فالمضاف إليه من تمام المضاف يقوم مقام التنوين، ويعاقبه فكما لا يحسن الفصل بين التنوين والمنون، كذلك لا يحسن الفصل بينهما، وقد فُصِل بينهما بالظرف في الشعر ضرورة، وأما الفصل بغير الظرف فلم يرد به بيت، والقياس كذلك يدفعه. [1]

أما عن موقف الأنباري في هذه المسألة، فقد نقض رأي الكوفيين، وأنكر جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور بالضرورة، وهذا موقف البصريين الذين أنكروا غير ذلك، وخالف الكوفيين الذين أجازوا ما عدا الظرف والجار والمجرور في الفصل بين المتضايفين، فابن الأنباري يرى أن المضاف والمضاف إليه بمثابة الشيء الواحد، فكما لا يجوز الفصل بين أجزاء الشيء الواحد، كذلك لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه، ويرى أن ما ورد على خلاف ذلك فهو شاذ مخالف للقياس.

إضافة الشيء إلى نفسه:

لا تجوز إضافة الشيء إلى نفسه، وإن اختلفا في اللفظ. وأجاز الكوفيون ذلك إذا اختلاف اللفظان. وحجة الأولين (البصريون) أن الغرض بالإضافة التخصيص، والشيء لا يخصص نفسه، ولو كان كذلك لكان كل شيء مخصصاً. واحتج الآخرون (الكوفيون) بإضافة الشيء إلى صفته، كنحو ما ذكرنا. ومنه قوله تعالى:" دار الآخِرةِ"[2]، و"حبل الوريدِ"[3]، و"حب الْحصِيدِ"[4]، والثاني هو الأول.[5]

وقد رد العكبري رأي الكوفيين، بأن جميع ما ذكروه متأول على غير ظاهره؛ وذلك أن التقدير: دار الساعة الآخرة، وقد سماها ا تعالى (ساعة) في نحو قوله:

---

[1] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 188.

[2] سورة يوسف: 109.الآية:"ولَدار الأَخِرةِ خَير لّلّذَين اتقَوا أَفَلا تَعقِلُون".

[3] سورة ق: 16. الآية:"ونَحن أَقْرب إِلَيهِ مِن حبل الورِيدِ".

[4] سورة ق: 9. الآية:"ونَزلْنا مِن السماءِ ماء مباركاً فَأَنْبتْنَا بِهِ جناتٍ وحب الْحصِيدِ".

[5] العكبري:اللباب:1/391ـ392. وقد وردت المسألة عند الأنباري:الإنصاف:2/ 436ـ438.

"ويوم تَقُوم الساعةُ".[1]وأما حبل الوريد فعلى ذلك أيضاً، والتقدير: حبل الشراب الوريد، والدم الوريد، أي: الوارد فيه، وفعيل بمعنى فاعل كثير. وأما حب الحصيد فتقديره: حب الزرع الحصيد؛ لأن الذي يحصد هو الزرع لا الحب.[2]

وقد اختار ابن مالك مذهب الكوفيين، فجوز ما منعه هنا من إضافة الشيء إلى ما اتحد به في المعنى، وقسم الإضافة إلى ثلاثة أقسام: إضافة محضة، وإضافة غير محضة، وهي اللفظية، وإضافة شبيهة بالمحضة، وجعل من القسم الثالث الذي استحدثه، وزاده على كلام القوم إضافة الصفة إلى الموصوف، وإضافة الموصوف إلى الصفة، وإضافة المسمى إلى الاسم.[3]

أما إضافة المسمى إلى اسمه، فقد أجازها النحاة حتى أنهم أولوا إضافة الـشيء إلى نفسه على أنه من باب إضافة المسمى إلى اسمه كما في قولهم:[4]جاءني سـعيد كرز، فسعيد وكرز، مترادفان؛ لكونهما لمسمى واحد، وأضيف أحدهما إلى الآخـر، وأُول على أن الأول هو المضاف المسمى، والثاني وهو المضاف إليه الاسـم، أي: اللفظ الدال على المسمى، أي: جاءني مسمى هذا الاسم. وقد أشار ابن يعيش إلى هذا النوع من الإضافة – إضافة المسمى إلى اسمه، ويرى أن الهدف من ورائها، هـو التأكيد والبيان، قال ابن يعيش في ذلك:[5]اعلم أنهم قد أضافوا المسمى إلـى الاسـم؛ مبالغة في البيان؛ لأن الجمع بينهما آكد من إفراد أحدهما بالذكر، وفي ذلك دليل من جهة النحو أن الاسم عندهم غير المسمى، إذ لو كان إياه لما جاز إضافته إليه، وكان إضافة الشيء إلى نفسه، فالاسم هو اللفظ المعلق على الحقيقة، عينـاً كانـت تلـك الحقيقة أم معنى، تمييزاً لها باللقب، فمن يشاركها في النوع والمسمى تلك الحقيقـة، وهي ذات ذلك اللقب، أي: صاحبه، فمن ذلك قولهم: لَقِيتُه ذَاتَ مرةٍ، والمراد الزمن

---

[1] سورة الروم: 12. الآية:"ويوم تَقُوم الساعةُ يبلس المجرمون".

[2] العكبري: اللباب:391/1.

[3] الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 97.

[4] الأزهري: شرح التصريح على التوضيح: 1/ 690.

[5] ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 171.

المسمى بهذا الاسم، الذي هو مرة، ومررتُ بِهِ ذَاتَ يومٍ، وذَاتَ الشمال، وسِرنَا ذَا صباحٍ، وكل هذا في معناه وتقديره: داره شمالاً، وسرنا صباحاً.

ويرى ابن هشام إلى أنه: "لا يضاف اسم لمرادفه، كـ: ليث أسد، ولا موصوف إلى صفته، كـ: رجل فاضل، ولا صفة إلى موصوفها، كـ: فاضل رجل، فإن سمع ما يوهم شيئاً من ذلك، يؤول. كقولهم: حبة الحمقاء، وصلاة الأولى، ومسجد الجامع، وتأويله: أن يقدر موصوف، أي: حبة البقلة الحمقاء، وصلاة الساعة الأولى، ومسجد المكان الجامع.[1]ألا ترى أن الأصل: حبة حمقاء، وصلاة أولى، ومسجد جامع، واللفظ الثاني من هذه الأمثلة صفة للفظ الأول كما ترى، فلما أضافوا الأول إلى الثاني ـ وهما دالان على ذات واحدة ـ كانوا قد أضافوا اللفظ الدال على معنى إلى لفظ آخر يدل على نفس معنى اللفظ الأول، وهذه هي إضافة المترادفين. وتأويل كل مثال من هذه المثل غير تأويل غيره منها، لكن الضابط العام أن يقدر قبل اللفظ الثاني، ـ وهو المضاف إليه ـ اسم عام يصلح لأن يكون موصوفاً بالمضاف إليه، فيكون تقدير المثال الأول: حبة البقلة الحمقاء، بتقدير اسم من أسماء الأعيان عام يشمل الاسم الأول وغيره، ويكون تقدير المثال الثاني: صلاة الساعة الأولى، بتقدير اسم زمان يصلح أن يكون وقتاً للاسم الأول وغيره، ويكون تقدير المثال الثالث: مسجد المكان الجامع، بتقدير اسم مكان يصلح أن يكون محلاً للاسم الأول وغيره".[2]

ومن هنا يمكننا القول بأن ابن هشام قد وافق الأنباري وأيده فيما ذهب إليه من خلال نقضه لرأي الكوفيين الذاهب إلى إجازة إضافة الشيء إلى صفته.

7.2 نقض الدليل النحوي في أدلة التوابع:

التابع: هو الاسم المشارك لما قبله في إعرابه الحاصل المتجدد، وليس خبراً، وهو الذي يكمل متبوعة، بدلالته على معنى فيه، أو فيما يتعلق به، وعرف كذلك

---

[1] الأنصاري: أوضح المسالك:3/ 97 ـ 98، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب:4/ 1806.

[2] الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 98 ـ 99.

بأنه: الذي يدل على معنى في متبوعه مطلقاً، والإطلاق يدل على الثبوت، وهذا الثبوت يفرق بين الحال والنعت.[1]

1.7.2 العطف:

وهو القسم الأول من أقسام التوابع، ولعل المقصود به: اشتراك اسمين في الحالة الإعرابية وحالة المعنى، بوساطة أحد حروف العطف بين الاسمين: المعطوف والمعطوف عليه، ويسمى الاسم الذي يسبق حرف العطف معطوفاً عليه، والاسم الذي يلي حرف العطف معطوفاً.[2]

العطف على اسم إن قبل مجيء(الخبر):

ورد في مسألة:[3](العطف على اسم (إن) بالرفع قبل تمام الخبر)، ذهاب الكوفيين إلى جواز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى:[4]"إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا والَذِين هادواْ والصابِئُون والنصارى"، فالدليل هنا أنه عطف (الصابئون) على موضع (إن) قبل تمام الخبر، والخبر هو قوله تعالى:[5]"من آمن بِا ـ والْيومِ الآخِرِ".

وقد نقض الأنباري رأي الكوفيين، واحتجاجهم بقوله تعالى:[6]"إِنَّ ٱلَّذِين آمَنُوا والَذِين هادواْ والصابِئُون"، فلا حجة لهم فيه من ثلاثة أوجه:[7]

---

[1] ابن مالك: شرح التسهيل: 3/ 150، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 267.

[2] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 88/6، وانظر: الحيدرة اليمني، علي بن سليمان: كشف المشكل في النحو:624.

[3] الأنباري: الإنصاف:1/ 185 ـ 190، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 147، وانظر: العكبري: التبيين:343 ـ 345، وانظر: العكبري: اللباب: 212/1.

[4] سورة المائدة:69.

[5] سورة المائدة:69.

[6] سورة المائدة:69.

[7] الأنباري: الإنصاف:1/ 187 ـ 190، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 147، وانظر: العكبري: التبيين:343 ـ 345، وانظر: العكبري: اللباب: 212/1 ـ 213.

أولها: في هذه الآية تقديم وتأخير،[1]والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن با والیوم الآخر فلا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، والصابِئُون والنصارى كَذَلِك.

والوجه الثاني: أن تجعل قوله تعالى:" من آمن با واليوم الآخر"، خبراً للصابئين والنصارى، وتضمر للذين آمنوا والذين هادوا خبراً، مثل الذي أظهرت للصابئين والنصارى؛ ألا ترى أنك تقول: (زيد وعمرو قَائِم) فتجعل قائماً خبراً لعمرو، وتضمر لزيد خبراً آخر مثل الذي أظهرت لعمرو، وإن شئت كذلك جعلته خبراً لزيد، وأضمرت لعمرو خبراً آخر. قال الشاعر:[2]

وإلا فَاعلَموا أَنا وَأَنْتُم   بغَاةٌ، ما بقِينَا فِي شِقَاق.

فإن شئت جعلت قوله: بغاة، خبراً للثاني، وأضمرت للأول خبراً، ويكون التقدير: وإلا فاعلموا أنا بغاة، وأنتم بغاة، وإن شئت جعلته خبراً للأول، وأضمرت للثاني خبراً.

والوجه الثالث: أن يكون عطفاً على المضمر المرفوع في (هادوا)، وهادوا بمعنى تابوا. ويضيف الأنباري بأن هذا الوجه ضعيف؛ لأن العطف على المضمر المرفوع قبيح، وإن كان لازماً للكوفيين؛ لأن العطف على المضمر المرفوع عندهم ليس بقبيح.

ويشير السيرافي[3]إلى أن الشاهد في البيت أنه أتى بعد اسم إن، وأنتم ضمير المرفوع، ولو عطف على الاسم لوجب أن يقول: وإياكم. ولكنه قدره.

ويمكننا القول إن هناك من النحويين من تمسكوا بهذا الظاهر، ومنهم: الكسائي، والفراء، فأجازوا أن يعطف بالرفع على محل اسم إن، وإن لم يكن قد جاء خبرها، أما الكسائي فيطلق في هذا الكلام إطلاقاً، فلا فرق عنده بين أن يكون اسم

---

[1] انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 155.

[2] هذا البيت في: طراد، مجيد، لبشر بن أبي خازم الأسدي، البيت في ديوانه: 116، وانظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 156، السيرافي: شرح أبيات سيبويه: 2/ 26، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك:322/1.

[3] السيرافي: شرح أبيات سيبويه:2/ 26.

إن ظاهر النصب أو خفيه بأن يكون مقدر الإعراب أو مبنياً، وأما الفراء فيجيز هذا في حال تقدم المعطوف على الخبر إذا كان اسم إن خفي الإعراب، فأما إن كان الاسم ظاهر الإعراب فلا يجوز عنده العطف إلا بالنصب، وأما الجمهور فيرون أن العطف من باب عطف جملة على جملة.[1]

والذي يبدو لنا في هذه المسألة أن الكوفيين حملوا رفع (الصابئون) على أقرب ظاهر، وهو العطف على اسم إن قبل تمام الخبر، أما البصريون فقد حملوه على وجوه أخرى كالتقديم والتأخير، والإضمار، والعطف على الضمير المرفوع؛ ليتوافق بذلك الدليل القرآني مع قواعدهم وأصولهم.

العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض:

ذكرت المصادر[2] الخلاف بين البصريين والكوفيين في جواز العطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، فأجاز الكوفيون ذلك، واستدلوا بقوله تعالى:[3]"واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحامِ"، بجر الأرحام، وهي قراءة حمزة الزيات، وهو أحد القراء السبعة، على جواز العطف على الضمير المخفوض. ومنعه البصريون. ولذلك نجد الأنباري قد نقض رأي الكوفيين،[4] واحتجاجهم بقوله تعالى: (واتقُواْ ا َ الذِي تَساءلُون بِهِ والأرحامِ)، من وجهين:

أحدهما: أن قوله: (والأرحامِ) ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، وجواب القسم، قوله:[5]"إِن ا َ كَان علَيكُم رقِيباً".

---

(1) انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 1/ 323.

(2) الأنباري: الإنصاف:463/2، وانظر: العكبري: اللباب: 432/1 ـ 433.

(3) سورة النساء:1، وردت في قراءة حمزة بخفض الأرحام، والباقون بالفتح، ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات: 226، ابن زنجلة: حجة القراءات: 188، القيسي: كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع عللها وحججها: 375/1ـ376، العكبري: التبيان في إعراب القرآن: 165/1.

(4) الأنباري: الإنصاف:467/2ـ467.

(5) سورة النساء: 1.

والوجه الثاني: أن قوله: (والأرحامِ) مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام، فحذفت لدلالة الأولى عليها.

فقد أجازالكوفيون[1]في هذه المسألة العطف على الضمير المخفوض, دون إعادة حرف الجر، وكذلك يونس،[2]والأخفش،[3] واختيار أبي علـي الفارسـي،[4]وابـن مالك،[5]وكانت حجتهم قائمةً على ورود ذلك في القران، والشعر، وكلام العرب.

أما البصريون[6] فقد منعوا ذلك إلا أن يعاد تكرار حرف الجر، وذلـك نحـو: (مررتُ بِك وبزيدٍ)، ويرى ابن السراج:[7]أن الضمير المخفوض لا يجوز أن يعطف الظاهر عليه, فلا يجوز، أن تقول:" مررتُ بِك وزيدٍ"؛ لأن المجرور ليس له اسـم منفصل فيتقدم بأن يقع معطوفاً عليه أحياناً، ويتأخر بأن يقع معطوفاً أحيانـاً, كمـا للمنصوب، وكل اسم معطوفٍ عليه فهو بحيث يجوز أن يؤخر فيصير معطوفاً ويقدم الاسم الآخر المعطوف بحيث يصير معطوفاً عليه, فلما خالف الـضمير المجـرور سائر الأسماء من هذه الجهة لم يجز أن يعطف عليه, أو قد حكي أنه جاء في الشعر.

وهناك مذهب ثالث[8]في هذه المسألة, أنه إن أُكد الضمير المجرور, جاز العطف عليه من دون إعادة الخافض، وهو مذهب الجرمي،[9]والزيادي،[10]ويجيز الفراء[11]مررت به نفسه وزيدٍ, ومررت بهم كلهم وزيدٍ.

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:463/2.

[2] انظر: ابن الناظم، أبو عبدا بدر الدين: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: 386.

[3] انظر: ابن مالك: شرح التسهيل: 232/3، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 394/2.

[4] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 2013/4.

[5] انظر: العيني: المقاصد النحوية: 187/3.

[6] انظر: المبرد: المقتضب: 152/4، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 119/2.

[7] انظر: ابن السراج: الأصول في النحو:119/2، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 464/2.

[8] الأندلسي: ارتشاف الضرب: 2013/4، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 396/2.

[9] انظر: بن مالك : شرح الكافية الشافية: 1/ 563.

[10] انظر: الأندلسي: الضرب: 2013/4، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 396/2.

[11] انظر: الأشموني: شرح الأشموني: 396/2.

ففي هذا الموضع تحمل الآية على وجه آخر غير الذي ذكره الخصم. ومن هنا لجأ البصريون إلى التأويل، والتقدير في هذه الآية؛ لتتوافق مع قواعدهم، وأصولهم التي وضعوها. ولذلك لم نجد من نحاة البصرة من أنكر جواز العطف على الضمير المجرور في ضرورة الشعر. والكوفيون أنفسهم لا يخرجون عن الرأي البصري بل إن بعض البصريين كان أكثر منهم تساهلاً.[1]

2.7.2 التوكيد:

التوكيد: هو لفظ يتبع الاسم المؤكد؛ لرفع اللبس، وإزالة الاتساع. وإنما تؤكد المعارف ـ دون النكرات ـ ظاهرها ومضمرها.[2]وهو ضربان: لفظي يتم بإعادة اللفظ نفسه، ومعنوي يكون بألفاظ خاصة.[3]

توكيد النكرة توكيداً معنوياً:

ورد في مسألة:[4](هل يجوز توكيد النكرة توكيداً معنوياً؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن توكيد النكرة بغير لفظها جائز، إذا كانت مؤقتة، فاستدلوا على أن تأكيدها جائز، بمجيء ذلك عن العرب، قال الشاعر:[5]

لَكنه شَاقَه أَن قِيلَ ذَا رجب   يا لَيتَ عِدةَ حولٍ كلهِ رجب.

---

[1] انظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف: 265.

[2] ابن جني: كتاب اللمع في العربية: 84، وانظر: المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه: 234.

[3] الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 292، وانظر: العكيلي: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة: 315.

[4] الأنباري: الإنصاف:451/2 ـ 454، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 395 ـ 397.

[5] هذا البيت لعبدا بن مسلم بن جندب الهذلي. والشاهد فيه أن الشاعر أكد (حول)، وهو نكرة، توكيدا معنويا، وهو سائغ عند الكوفيين. انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 296، وانظر: الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: 400.

فأكد: حول، وهو نكرة بقوله: كله؛ فدل على جوازه. وقال الآخر:[1]

إِذَا القَعود كر فِيها حفَداً يوماً جدِيداً كُلّه مطّردا.

فأكد: يوماً، وهو نكرة، بقوله: كله. وقال الآخر:[2]

قَد صرتِ الْبكْرةُ يوماً أجمعا

فأكد: يوماً، بأجمع؛ فدل على جوازه.

وقد رد الأنباري[3] على الكوفيين، بأن ما استشهدوا به من الأبيات، لا حجة فيه، ومنها قول الشاعر:[4]

يا ليتَ عِدةَ حولٍ كلهِ رجب.

فالرواية الصحيحة فيه، هي:

يا ليتَ عِدةَ حولي كلهِ رجب.

بالأضافة، وهو معرفة لا نكرة، وأما قول الآخر: [5]

يوماً جدِيداً كُلّه مطّرداً.

فلا حجة فيه؛ لأنه يحتمل أن يكون توكيداً للمضمر في جديد، والمضمرات لا تكون إلا معارف، وكان هذا أولى به؛ لأنه أقرب إليه من (يوم) فعلى هذا يكون الإنشاد بالرفع، وأما قول الآخر:

---

[1] هذا البيت لم أقف على قائله. والشاهد فيه أن الشاعر أكد يوما، وهو نكرة، توكيدا معنويا، وهو سائغ عند الكوفيين. انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 228، 229، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (طرد): 140/8.

[2] هذا البيت لم أقف على قائله. انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل:2/ 227، وانظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 407.

[3] الأنباري: الإنصاف:455/2 ـ 456.

[4] انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية:258، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 296، وانظر: الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: 400.

[5] انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل:2/ 228، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (طرد): 8/ 140.

قَد صرتِ البَكْرةُ يوماً أجمعا

فهذا البيت مجهول لا يعرف قائله؛ ولا يجوز الاحتجاج به.

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أننا لو قدرنا أن هذه الأبيات التي ذكروها كلها صحيحة عن العرب، وأن الرواية ما ادعوه لما كان فيها حجة؛ وذلك لشذوذها وقلتها في بابها؛ إذ لو طردنا القياس في كل ما جاء شاذاً مخالفاً للأصول، والقياس، وجعلناه أصلاً؛ لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلاً، وذلك يفسد الصناعة بأسرها، وذلك لا يجوز. على أن هذه المواضع كلها محمولة على البدل، لا على التأكيد.[1]

ويرى ابن مالك[2]أن إجازته أولى بالصواب؛ لصحة السماع بذلك؛ ولأن في ذلك فائدة، فإن من قال: صمتُ شَهراً. قد يريد جميع الشهر، وقد يريد أكثره، ففي قوله احتمال؛ فإذا قال: صمتُ شَهراً كُلّه، ارتفع الاحتمال، وصار قوله نصاً على مقصوده، فلو لم ينقل استعماله عن العرب، لكان جديراً بأن يستعمل قياساً؛ فكيف به واستعماله ثابت".

وقد احتج الكوفيون[3]بأن الدليل على أن تأكيدها جائز بالنقل والقياس، فلأن اليوم مؤقت يجوز أن يقعد في بعضه، والليلة مؤقتة يجوز أن يقوم في بعضها، فإذا قلت: قعدت يوماً كله، وقمت ليلة كلها. صح معنى التوكيد.

ويرد الأنباري قياس الكوفيين:[4]فقولهم: إن اليوم مؤقت فيجوز أن يقعد في بعضه، والليلة مؤقتة فيجوز أن يقوم في بعضها، فإذا أكدت صح معنى التوكيد. فهذا لا يستقيم؛ فإن اليوم وإن كان مؤقتاً إلا أنه لم يخرج عن كونه نكرة شائعة، وتأكيد الشائع المنكور بالمعرفة لا يجوز كالصفة؛ ولأن تأكيد ما لا يعرف لا فائدة فيه.

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:2/ 456.

[2] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526.

[3] الأنباري: الإنصاف: 454/2، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 257.

[4] الأنباري: الإنصاف: 454/2، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 257.

ويمكننا القول إن ما ذهب إليه الكوفيون هو المرضي عند ابن مالك،[1] وبيان ذلك، أن النكرة تنقسم إلى قسمين: النكرة المحدودة، والنكرة غير المحدودة. فأما النكرة غير المحدودة فلا خلاف في أنه لا يجوز توكيدها؛ لأنه لا فائدة في توكيدها، ألا ترى أنك لو قلت: قد انتظرتك وقتاً كله، لم يكن لذكر كله فائدة؛ لأن الوقت يجوز أن يكون لحظة، ويجوز أن يكون زمناً متطاولاً. وأما النكرة المحدودة فقد ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز توكيدها بلفظ من ألفاظ التوكيد الدالة على الإحاطة والشمول ككل، وجميع، أو جمع، وقد استدلوا على ذلك بدليلين: أولهما: وروده عن العرب المحتج بكلامهم، وثانيهما: حصول الفائدة، أفلست ترى أن من قال لك: قد انتظرتك يوماً. قد يعني أنه انتظرك زمناً معين الأول، والآخر مقداره يوم، وقد يعني أن زمن انتظاره يقارب اليوم، إما نصفه، وإما ثلثيه، وأنه تجوز في استعمال لفظ اليوم فاستعمله في أكثر ما يدل عليه من الزمن، أو في أقل ما يتناوله، فإذا قال لك: انتظرتك يوماً كله، فقد أزال بلفظ (كله) الاحتمال، ألا ترى أن من قال: صمت شهراً، قد يريد جميع الشهر، وقد يريد أكثره، وأنه جعل أكثر الشهر شهراً؛ لأن الأكثر يعطي حكم الجميع؟ ففي قوله هذا احتمال لكل واحد من هذين الوجهين، فإذا قال لك: صمتُ شَهراً كله، فقد رفع بلفظ (كله). احتمال أنه أطلق اللفظ الدال على الكل، وأراد به أكثر هذا الكل، وصار كلامه نصاً في مقصوده غير محتمل إلا وجهاً واحداً.[2]

والذي يظهر لنا في هذه المسألة استغراق البصريين في المنهج التعليلي، ووقوف الكوفيين موقفاً معتدلاً، وقبولهم السماع الصحيح، وارتكازهم عليه؛ لتقريره والقياس عليه. ولم يكن بالبصريين حاجة إلى ذلك التأويل البعيد الذي أولوا فيه شواهد الكوفيين، فهذا تمحل، كما يشير الحلواني،[3] وخروج عن طريقة الاستقراء، والملاحظة الموضوعية التي يجب أن يأخذ بها نفسه دارس اللغة.

---

[1] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526.

[2] الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 298 ـ 299.

[3] انظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف: 417.

ضمير الفصل توكيد لما قبله:

وقد ورد في مسألة[1]:(ضمير الفصل)،[2]أن بعض الكوفيين قد ذهبوا إلى أن هذا الضمير حكمه حكم ما قبله، فاحتجوا بأن حكمه حكم ما قبله؛ لأنه توكيد لما قبله، فتنزل منزلة النفس إذا كانت توكيداً، وكما أنك إذا قلت: جاءني زيد نَفْسه، كان نفسه تابعاً لزيد في إعرابه، فكذلك العماد،[3]إذا قلت: زيد هو العاقل، يجب أن يكون تابعاً في إعرابه.

وقد رد الأنباري[4]عليهم رأيهم هذا بلسان البصريين، وأن قولهم: إنه توكيد لما قبله فتنزل منزلة النفس في قولهم: جاءني زيد نفسه. فهو باطل؛ لأن المكنى لا يكون تأكيداً للظاهر في شيء من كلامهم، والمصير إلى ما ليس له نظير في كلامهم لا يجوز أن يصار إليه.

فالنحاة ـ كما نلاحظ ـ قد اختلفوا في ضمير الفصل. أله محل من الإعراب أم لا؟ وقد نسبوا إلى البصريين أنهم قالوا: إنه فصل، فلا محل له من الإعراب، ويرى الكسائي أن له محلاً من الإعراب بحسب ما بعده. وكذلك الفراء فقد ذهب إلى أن له محلاً بحسب ما قبله، أي هو توكيد له. أما ابن الحاجب فقد تردد بين الرأيين فذكر أن له محلاً من الإعراب بحسب ما قبله، أي توكيداً، وأبطل أن يكون توكيداً في قول آخر. وقد دعا بعض أصحاب التيسير إلى الأخذ بالرأي المنسوب إلى الكوفيين، بأن له محلاً من الإعراب، يعرب توكيداً، نحو: زيد هو الظريفُ، فهو توكيد لزيد.[5]

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 2/ 706.

[2] ضمير الفصل: من عبارات البصريين، كأنه فصل الاسم الأول عما بعده وآذن بتمامه، وإن لم يبق بقية من نعت ولا بدل إلا الخبر لا غير. انظر: ابن يعيش: شرح المفصل:110/3.

[3] ضمير العماد: من عبارات الكوفيين، كأنه عمد الاسم الأول وقواه بتقيق الخبر بعده. انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 3/ 110.

[4] الأنباري: الإنصاف: 2/ 706.

[5] العكيلي: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة:167 ـ 168.

8.2 نقض الدليل النحوي في الأساليب:

1.8.2 أسلوب الاستثناء:

الاستثناء: هو المخرج تحقيقاً أو تقديراً، من مذكور أو متروك، بإلا أو ما في معناها، بشرط حصول الفائدة.[1] وينقسم إلى متصل، وهو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، نحو: جاد القوم إلا زيداً، وإلى منقطع وهو: ما كان من غير جنسه.[2] فهو إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه السابق له بإلا أو إحدى أخواتها، وهي: ما خلا ـ ما عدا ـ ما حاشا ـ خلا ـ عدا ـ حاشا (بدون ما) ـ غير ـ سوى، مثل: حضر الطلبةُ إلا علِياً.[3]

ولقد اختلف النحويون في عامل النصب للمستثنى خلافاً طويلاً؛ ونتيجة لهذا الخلاف فقد تشعبت الآراء، وتعددت الأقوال، واختلفت نسبة المذاهب إلى النحويين البصريين والكوفيين. ولم يترجح عند السيوطي في ذلك قول منها؛ ولذا أرسلت الخلاف.[4] ومن هذا الخلاف اختلاف مذهب الكوفيين[5] في العامل في المستثنى النصب، نحو: قام القَومِ إلا زيداً، فذهب بعضهم إلى أن العامل فيه: إلا،[6] وإليه ذهب المبرد،[7] والزجاج[8] من البصريين، وذهب البصريون[9] إلى أن العامل في المستثنى هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط إلا. أما الكوفيون فاحتجوا بأن الدليل على أن (إلا)

---

[1] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 219.

[2] الزركشي: البرهان في علوم القرآن: 4/ 236.

[3] ضيف: تجديد النحو: 180.

[4] السيوطي: همع الهوامع: 3/ 253.

[5] الأنباري: الإنصاف: 1/ 260 ـ 261، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 185 ـ 186، وانظر: العكبري: التبيين: 399 ـ 400، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 303.

[6] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني:516. وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب:1505/3.

[7] انظر: المبرد: المقتضب: 4/ 390.

[8] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 516. وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 253/3.

[9] انظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1505.

هي العامل؛ وذلك لأن إلا قامت مقام أستثني، ألا ترى أنك إذا قلت: قام الْقَوم ـِإلا زيداً. كان المعنى فيه: أستثني زيدا، ولو قلت: أستثني زيداً، لوجب أن تنصب، فكذلك مع ما قام مقامه. والذي يدل على أن الفعل المتقدم لا يجوز أن يكون عاملاً في المستثنى النصب أنه فعل لازم. والفعل اللازم لا يجوز أن يعمل في هذا النوع من الأسماء؛ فدل على أن العامل هو إلا. والذي يدل على أن الفعل ليس عاملاً قولهم: القوم إخوانك إلا زيداً. فينصبون زيداً، وليس هنا فعل.

وقد رد الأنباري والعكبري رأي الكوفيين في هذه المسألة؛ وقد تمثل رد الأنباري بخمسة أوجه:[1]

الوجه الأول: أن هذا يؤدي إلى إعمال معاني الحروف؛ وإعمال معاني الحروف لا يجوز، ألا ترى أنك تقول: ما زيد قَائِماً، فيكون صحيحاً؛ فلو قلت: ما زيداً قائماً، على معنى: نفيت زيداً قائماً؛ لكان فاسداً؛ فكذلك ها هنا، وإنما لم يجز إعمال معاني الحروف؛ لأن الحروف إنما وضعت نائبة عن الأفعال طلباً للإيجاز والاختصار؛ فإذا أعملت معاني الحروف فقد رجعت إلى الأفعال، فأبطلت ذلك المعنى من الإيجاز والاختصار.

والوجه الثاني: أنه لو كان العامل: إلا، بمعنى أستثني؛ لوجب أن لا يجوز في المستثنى إلا النصب، ولا خلاف في جواز الرفع والجر في النفي، نحو: ما جاءني أحد إلا زيد، وما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ، فدل على أنها ليست هي العاملة بمعنى أستثني.

والوجه الثالث: أنه يبطل بقولك: قام القوم غير زيد، فإن غير منصوب، ولا يخلو: إما أن يكون منصوباً بتقدير إلا، وإما أن يكون منصوباً بنفسه، وإما أن يكون منصوباً بالفعل الذي قبله؛ بطل أن يقال: إنه منصوب بتقدير: إلا؛ لأنا لو قدرنا إلا؛ لفسد المعنى؛ لأنه يصير التقدير فيه: قام القوم إلا غير زيد، وهذا فاسد، وبطل أيضاً أن يقال: إنه يعمل في نفسه؛ فوجب أن يكون العامل هو الفعل المتقدم، وإنما جاز أن يعمل فيه، وإن كان لازماً؛ لأن غير، موضوعة على الإبهام، ألا ترى أنك إذا قلت:

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 1/ 262 ـ 264، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية:186ـ188، وانظر: العكبري: التبيين: 400 ـ 401، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 303 ـ 304.

مررت برجل غيرك، فكان كل من جاوز المخاطب داخلاً تحت: غير، فلما كان فيه هذا الإبهام المفرط أشبه الظروف المبهمة، نحو: خاف وأمام ووراء وقدام، وما أشبه ذلك، وكما أن الفعل اللازم يتعدى إلى هذه الظروف من غير واسطة فكذلك ها هنا.
والوجه الرابع: أنا نقول: لماذا قدرتم أستثني زيداً فنصبتم؟ وهلا قدرتم امتنع فرفعتم! كما روى عن أبي علي الفارسي أنه كان مع عضد الدولة في الميدان فسأله عضد الدولة عن المستثنى، بماذا انتصب؟ فقال له أبو علي: انتصب لأن التقدير: أستثني زيداً، فقال له عضد الدولة: وهلا قدرت امتنع فرفعت زيداً، فقال له أبو علي: هذا الجواب الذي ذكرت لك ميداني، وإذا رجعنا ذكرت لك الجواب الصحيح، إن شاء ا .
والوجه الخامس: أنا إذا أعملنا: إلا، بمعنى أستثني كان الكلام جملتين، وإذا أعملنا الفعل كان الكلام جملة واحدة، ومتى أمكن أن يكون الكلام جملة واحدة كان أولى من جعله جملتين من غير فائدة.

وما نلحظه أن المبرد قد اتخذ رأي الكوفيين فسار على رأيهم وأيده؛ ولذلك نجده يقول: "فلما قلت: إلا زيداً، كانت إلا بدلاً من قولك: أعني زيداً، وأستثني فيمن جاءني زيداً، فكانت بدلاً من الفعل"،[1] وهذا يعني أن المستثنى منصوب بأستثني الذي دلت عليه: إلا.

ومما سبق يتبين أن العامل فيه ما قبله من الكلام، بدليل قولهم: القوم إخوتك إلا زيداً. وليس هنا فعل، ولا يعمل عمله. قال: وهو مذهب سيبويه،[2] وهو الصحيح.

ويذهب ابن مالك إلى أن الناصب لهذا الاسم هو: إلا نفسها، وعبارته في النظم، تدل على ذلك، حيث يقول في مطلع الباب: ما استثنت إلا مع تمام ينتصب. ويقول بعد أبيات: وألغ إلا ذات توكيد. وذكر ابن مالك أن هذا رأي سيبويه والمبرد.[3]

---

[1] المبرد: المقتضب: 4/ 390.

[2] المرادي : الجنى الداني في حروف المعاني: 517.

[3] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 223.

وإضافة إلى ما سبق فيما يتعلق بمسألة العامل في المستثنى النصب، فقد ذهب الفراء[1]إلى أن إلا مركبة من إن ولا، ثم خففت إن وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتباراً بإن، وعطفوا بها في النفي اعتباراً بلا.[2]وقد رد الأنباري[3]رأي الفراء، بأنه دعوى تفتقر إلى دليل، ولو قدرنا ذلك، فنقول: الحرف إذا ركب مع حرف آخر تغير عما كان عليه في الأصل قبل التركيب، ألا ترى أن (لو) حرف يمتنع به الشيء لامتناع غيره، فإذا ركبت مع (ما) تغير ذلك المعنى، وصارت بمعنى (هلا)؟ فكذلك أيضاً إذا ركبت مع لا.

أما العكبري فقد رد رأي الفراء بأنه لا يجوز أن يكون العامل مركباً من إن ولا؛ لثلاثة أوجه:[4]

أحدها: أن التركيب خلاف الأصل، فلا يثبت إلا بدليل ظاهر.

والثاني: أنه لم يبق من المركب حكم؛ ذلك لأن إن لا تنصب وبعدها حرف نفي، ولو قلت: إن لا زيد قائم، لم يجز. و(لا) لا تُعطف على هذا المعنى؛ لأنها إذا دخلت على معرفة لم تعمل فيها، ولزم تكرير تلك المعرفة. وإن جعلت حرف عطف فسد المعنى؛ لأن حرف العطف يشرك بين الشيئين في الإعراب، وإلا ليست كذلك.

والثالث: أن التركيب يغير معنى المفردين، مثل: كأن في التشبيه، ولولا التي يمتنع بها الشيء؛ لوجود غيره.

ويرى ابن هشام أن رأي الفراء متكلف؛ ولذلك نجده يقول:[5]"إن هذا القول بأن إلا مركبة من إن المؤكدة ولا العاطفة، ثم خففت إن بحذف أحد نونيها ، ثم أدغمت في لا، فإذا انتصب ما بعدها؛ فذلك من أجل تغليب حكم إن، وإذا لم ينتصب فمن أجل تغليب حكم لا العاطفة، ونسب هذا القول إلى الفراء، وهو أشد تكلفاً".

---

[1] الفراء: معاني القرآن: 2/ 377.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 261، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 3/ 252.

[3] الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 188.

[4] العكبري: التبيين: 401، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 304 ـ 305.

[5] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 223.

وأما الكسائي[1]فيرى أن المستثنى إنما نصب؛ لأن تأويله: قام القوم إلا أن زيداً لم يقم،[2]وحكى عنه أيضاً أنه قال: ينتصب المستثنى؛ لأنه مشبه بالمفعول.

وقد رد الأنباري والعكبري[3]رأي الكسائي، بأنه لا يخلو إما أن يكون الموجب للنصب هو أنه لم يفعل، أو أن، فإن أراد أن الموجب للنصب أنه لم يفعل، فيبطل بقولهم: قام زيد لا عمرو، وإن أراد أن أن هي الموجبه للنصب كان اسمها وخبرها في تقدير اسم، فلا بد أن يقدر له عامل يعمل فيه، وفيه وقع الخلاف. وقد زعم بعض النحويين أن قول الكسائي تقدير لمعنى الكلام لا لعامله، وإلا فقوله يرجع إلى قول البصريين. وأما ما حكى عنه من أن المستثنى ينتصب؛ لأنه مشبه بالمفعول؛ فهو أيضاً قريب من قول البصريين؛ لأنه لا عامل هنا يوجب النصب إلا الفعل المتقدم على ما وضحنا وبينا.

ويرى ابن هشام[4]أن رأي الكسائي تكلف لا مقتضى له؛ فالاسم المنصوب يقع اسماً؛ لأن ـ بتشديد النون ـ مؤكدة محذوفة، وخبرها محذوف أيضاً، وتقدير: قام القوم إلا زيداً: قام القوم إلا أن زيداً لم يقم. وقد حكي هذا القول عن الكسائي، وهو تكلف لا مقتضى له.

وهذه أقوال أكثرها ظاهر البعد، فالمستثنى إنما نصب؛ لأنه مخرج مما قبله، ومخالف له في الحكم الوظيفي الذي يؤديه، وكان من اللازم تبعاً لذلك أن يخالفه في الشكل الإعرابي الذي يشكل قرينة الحكم الوظيفي، ودليله في عامة التراكيب. ويجنبنا القول بهذا التفسير الاضطراب الذي آلت إليه آراء النحويين في تعليل ظاهرة النصب في الاستثناء التام، فقد تشعبت بهم الطرق في تفسير هذه الظاهرة،[5]كما سبق الحديث عنها.

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 1/ 261، وانظر: العكبري: التبيين: 401.

[2] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 516، وانظر: الأندلسي: ارتشاف الضرب: 3/ 1506، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 3/ 253.

[3] الأنباري: الإنصاف: 1/ 265، وانظر: العكبري: التبيين: 401 ـ 402.

[4] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 223.

[5] أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 52.

2.8.2 أسلوب النداء:

النداء: كل اسم مضاف فيه فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره. والمفرد رفع، وهو في موضع اسم منصوب.[1]ويرى عباس حسن أن النداء:[2]هو أحد الأساليب الإنشائية، فيه توجيه الدعوة للمخاطب، وتنبيهه للإصغاء، وسماع ما يريده المتكلم. وله حروف وأدوات كـ(الهمزة، والياء، وأي، وأيا، وهيا.....)، ولكل منها موضع واستعمال، كنداء القريب، والبعيد. ثم إن للمنادى أحكاماً ومعاني، كحذف الأداة، ونداء النكرة المقصودة وغير المقصودة، والمعرف بـ(ال)، والمضاف.

العامل في المنادى:

في مسألة:[3](العامل في المنادى)[4]المنادى المبني، مبني وموضعه النصب.[5] وقال بعض النحويين: هو مرفوع بنفس (ما). وقال آخرون: نصب موضعه بفعل محذوف لا يذكر لنيابة (يا) عنه. وجه القول الأول: أن موضعه نصب بـ(يا) نفسها؛ لوقوعها موقع الفعل الذي هو: أدعو وأنادي. والدليل على ذلك أن (يا) تشبه الفعل لأربعة أوجه:

أحدها: أن الكلام يتم بها وبالاسم، وليس هذا شأن الحروف، ولولا وقوعها موقع الفعل لم تكن كذلك.

والثاني: أنهم أمالوها، والإمالة من أحكام الفعل.

والثالث: أنهم علقوا بها حرف الجر في قولك: يا لزيدٍ، وهذا حكم الفعل.

---

(1) سيبويه: الكتاب: 2/ 182.

(2) حسن: النحو الوافي: 1/4.

(3) العكبري: التبيين: 442 ـ 443.

(4) لم يذكر الأنباري هذه المسألة في كتابه: الإنصاف، مما قد يشير إلى أن هذه المسألة ليس فيها خلاف بين البصريين والكوفيين. انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 182 ـ 184، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 204.

(5) هذا هو مذهب سيبويه وجمهور النحويين. انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 182 ـ 233.

والرابع: أنهم نصبوا بها الحال فقالوا: يا زيد راكباً. ولما أشبهت الفعل من هذه الوجوه نصبت؛ ولذلك تنصب النكرة غير المقصودة، والمضاف، والمشابه له.

وأما من قال بأن العامل فيه فعل محذوف، فقد احتج بأن الأصل في العمل للأفعال، والحرف ينبه على ذلك الفعل، لا أنه يعمل، فأدوات الشرط إذا حذف عنها الفعل أعربت بفعل محذوف دل عليه الحرف، كذا ها هنا، إلا أن الفرق بينهما أن العامل هنا لا يظهر؛ لأنه لو ظهر لصار خبراً، والمقصود هنا التنبيه لا الإخبار.

وقد رد العكبري[1] هذا الرأي، بأن (يا) فيها معنى الفعل وزيادة، وهو التنبيه فصارت كالفعل والزيادة، فعند ذلك لا يقدر بعدها فعل؛ لأنه يصير إلى التكرار.

ونلاحظ بأن قولهم إن العمل لـ(يا) نفسها غير سديد؛ لوجود النصب مع عدم وجود (يا)، وحروف النداء عاملة في المنادى عند بعضهم. والذي يظهر لي الآن أن (يا) تصويت بالمنادى، والمنادى منصوب بالقصد إليه وإلى ذكره؛ لما تقدم من قولنا في كل مقصود إلى ذكره مجرداً عن الإخبار عنه: إنه منصوب. ويدلك على أن حرف النداء ليس بعامل، وجود العمل في الاسم دونه، نحو: صاحب زيد، أقبل، ويوسفُ أعرض عن هذا؛ وإن كان مبنياً عندهم فإنه بناء كالعمل؛ ألا تراه ينعت على اللفظ، كما ينعت المعرب؛ ولو كان حرف النداء عاملاً؛ لما جاز حذفه، وبقاء العمل.[2]

ويبين المرادي[3] أن بعض النحويين قد ذهب إلى أن (يا) وأخواتها، التي ينادى بها، أسماء أفعال، تتحمل ضميراً مستكناً فيها. ونُقل عن الكوفيين.

ويرى السيوطي[4] بأن بعضهم قد ذهب إلى أن الناصب له: حرف النداء، ثم اختلفوا، فقيل على سبيل النيابة والعوض عن الفعل، فهو على هذا مشبه بالمفعول به لا مفعول به، وعليه الفارسي. ورد بجواز حذف الحرف، والعرب لا تجمع بين العوض والمعوض منه في الذكر، ولا في الحذف. وقيل على أن حروف النداء

---

(1) العكبري: التبيين: 443.

(2) السهيلي: نتائج الفكر في النحو:77 ـ 78.

(3) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 355.

(4) السيوطي: همع الهوامع: 3/33 ـ 34.

أسماء أفعال بمعنى: أدعو، كـ: أف، بمعنى: أتضجر، وليس ثم فعل مقدر. ورد بأنها لو كانت كذلك لتحملت الضمير، وكان يجوز اتباعه، كما سمع في سائر أسماء الأفعال، ولاكتفي بها دون المنصوب؛ لأنه فضلة، ولا قائل بأنها تستقل كلاماً".

ومما سبق يمكننا القول أن نقض العكبري يمثل الرأي الصحيح؛ وذلك أن حرف النداء (يا) فيه معنى الفعل، فلا يقدر بعدها فعل؛ ولذلك نصب المنادى.

ميم (اللهم):

ذهب الكوفيون في مسألة:[1](القول في الميم في اللهم أعوض من حرف النداء أم لا؟)، إلى أن الميم المشددة في اللهم، ليست عوضاً من (يا) التي للتنبيه في النداء. وذهب البصريون إلى أنها عوض من (يا) التي للتنبيه في النداء، والهاء مبنية على الضم؛ لأنه نداء. وقد احتج الكوفيون بذلك؛ لأن الأصل فيه: يا ا أمنا بخير. إلا أنه لما كثر في كلامهم، وجرى على ألسنتهم، حذفوا بعض الكلام طلباً للخفة.[2]

وقد رد الأنباري رأي الكوفيين[3]بأن الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لو كان الأمر كما زعم الكوفيون، وأن الأصل فيه: يا ا أمنا بخير؛ لكان ينبغي أن يجوز أن يقال اللهمنا بخير، وفي وقوع الإجماع على امتناعه دليل على فساده.

والوجه الثاني: أنه يجوز أن يقال: اللهم أمنا بخير، ولو كان الأول يراد به: أم؛ لما حسن تكرير الثاني؛ لأنه لا فائدة فيه.

والوجه الثالث: أنه لو كان الأمر كما زعم الكوفيون؛ لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدي عن هذا المعنى، ولا خلاف أنه يجوز أن يقال: اللهم العنه، اللهم أخزه، اللهم أهلكه. وما أشبه ذلك، وقد قال تعالى:[4]"وَإِذْ قَالُوا اللهم إِن كَانَ هذَا هو

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 1/ 341، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 212، وانظر: العكبري: التبيين: 451، وانظر: العكبري: اللباب: 338/1.

[2] انظر: الفراء: معاني القرآن: 1/ 203.

[3] الأنباري: الإنصاف: 1/ 341، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 212 ـ 213، وانظر: العكبري: التبيين: 452، وانظر: العكبري: اللباب: 338/1.

[4] سورة الأنفال: 32.

الْحق مِن عِنْدِك فَأَمطِر علَينَا حِجارةً مِن السماءِ أَو ائْتِنَا بِعذَابٍ أَلِيم"، ولو كان الأمر كما زعموا لكان التقدير: أمنا بخير، إِن كَانَ هذَا هو الْحق مِن عِنْدِك فَأَمطِر علَينَا حِجارةً مِن السماءِ أَو ائْتِنَا بِعذَابٍ أَلِيم، ولا شك أن هذا التقدير ظاهر الفساد والتناقض؛ لأنه لا يكون أمهم بالخير أن يمطر عليهم حجارة من السماء أو يؤتوا بعذاب أليم.

وضعف الأنباري[1]هذا الوجه، والصحيح من وجه الاحتجاج بهذه الآية أنه لو كانت الميم من الفعل؛ لما افتقرت إن الشرطية إلى جواب في قوله: (إِن كَانَ هذَا هو الْحق مِن عِنْدِك)، وكانت تسد مسد الجواب، فلما افتقرت إلى الجواب في قوله: (فَأَمطِر علَينَا)، دل أنها ليست من الفعل".

ويضيف الأنباري وجهاً رابعاً:[2]أنه لو كان الأصل: يا ا أمنا بخير؛ لكان ينبغي أن يقال: اللهم وارحمنا، فلما لم يجز أن يقال إلا: اللهم ارحمنا. ولم يجز: وارحمنا، دل على فساد ما ادعوه.

أما العكبري فيرد رأي الكوفيين بأنه غلط؛ لوجهين:[3]

أحدهما: أنه لو كان كذلك؛ لكثرة الجمع بينهما. ولما لم يأت ذلك إلا في الضرورة علم أنها عوض، فلم يجمع بينه وبين المعوض.

والثاني: أنه يصح أن يقع بعد هذا الاسم (أمنا بخير)، وما أشبهه، كقولك: اللهم اغفر لي، وأن يقع بعده ضد هذا المعنى، كقولك: اللهم العن فلاناً، وما أشبهه".

ولذلك نجد سيبويه من قبلهم يشير[4]إلى أن الخليل رحمه ا قد قال: اللهم نداء، والميم هنا بدل من يا، فهي هنا فيما زعم الخليل رحمه ا آخر الكلمة بمنزلة يا في أولها، إلا أن الميم هنا في الكلمة كما أن نون المسلمين في الكلمة بنيت عليها. فالميم في هذا الاسم حرفان أولهما مجزوم، والهاء مرتفعة؛ لأنه وقع عليها الإعراب".

---

(1) الأنباري: الإنصاف: 1/ 344.

(2) الأنباري: الإنصاف: 1/ 344.

(3) العكبري: اللباب: 1/ 338.

(4) سيبويه: الكتاب: 2/ 196.

ومذهب سيبويه، والخليل أن هذا الاسم، وهو: اللهم لا يوصف؛ لأنه صار عندهم مع الميم بمنزلة الصوت، يعني غير متمكن في الاستعمال. وقالا في قوله:[1]"اللهم فَاطِرِ السموات" إنه على نداء آخر، أي: يا فاطر. وذهب المبرد والزجاج إلى جواز وصفه بمرفوع على اللفظ، ومنصوب على الموضع، وجعلا: فاطر، صفة له. ويرى أبو حيان: أن الصحيح مذهب سيبويه؛ لأنه لم يسمع فيه مثل: اللهم الرحيم ارحمنا. والآية ونحوها محتملة النداء.[2]

فالكوفيون إذا كانوا أميل إلى الدرس اللغوي باستنادهم إلى الاستقراء، واحتجاجهم بالنصوص، فإن اعتبارهم الميم المشددة بقية لجملة كانت ثم أسقطت تخفيفاً، مبني على افتراض محض، وإذا استطاعوا ـ بما تهيأ لهم من نصوص ـ أن ينقضوا ما تمسك به البصريون من عدم اجتماع الميم المشددة مع (يا) ـ لم يصلوا بنا إلى واقع هذه الميم. ولو ثبت أن واقع هذه الصيغة في الاستعمال ـ كما قال البصريون ـ مجرد من (يا) لما كان ذلك دليلاً على أنها عوض منها؛ لأن ذلك يرجع ـ في أكبر الظن ـ إلى أن هذا البناء المركب قد خصه الاستعمال بالنداء، أو الدعاء، حتى أصبح هذا مدلولها المتبادر إلى الأذهان، فاستغنى عن حرف النداء للدلالة عليه. على أنه ليس بعيداً أن يظن أن هذا البناء سامي، وأن هذه الميم التي كسع بها البناء بقية من علامة الجمع في العبرية، وهي (ميم)، وأن كلمة: اللهم العربية هي في الأصل: (ألوهيم) العبرية، أو هي من قبيل المخلفات السامية في لغتنا العربية، فإذا صح أن الميم في: اللهم، للجمع المقصود به التعظيم، كان ذهاب الكوفيين إلى جواز الجمع بين الميم و(يا) مقبولاً، وكانت الشواهد التي ذكروها بعيدة عن مطاعن البصريين أو تأويلاتهم.[3]

---

(1) سورة الزمر: 46.

(2) السيوطي: همع الهوامع: 3/ 65.

(3) المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 280 ـ 282.

3.8.2 أسلوب التنازع:

التنازع: هو أن يتقدم فعلان متصرفان أو ما يشبههما ـ كالمصدر أو اسم الفاعل أو اسم المفعول أو غيرهم ـ ويتأخر عنهما معمول لهما يكون مطلوباً لكل منهما.

ولا بد لنا من الإشارة إلى أن الفريقين البصريين والكوفيين لم يعترض أحد منهم على جواز إعمال أي العاملين، فكلا العاملين يجوز إعماله، ولكن مدار الخلاف بينهم كان من جهة الأولوية، أي: أيهما أحقُ بالعمل في المعمول من الآخر؛ لذلك لا نريد الخوض فيه طويلاً؛ وذلك لأنه لا قيمةَ له في الترجيح، أو في تفضيل أحد العاملين على الآخر، ما دام أنه لا خلافَ بين الطرفين في جواز إعمال أيهما شئت.

ولقد ذهب الكوفيون في مسألة:[1](القول في أولى العاملين بالعمل في التنازع) في إعمال الفعلين، نحو: أكْرمني وأكْرمتُ زيداً، وأكْرمتُ وأكْرمني زيد، إلى أن إعمال الفعل الأول أولى، وذهب البصريون إلى أن إعمال الفعل الثاني أولى. أما الكوفيون فاحتجوا بأن الدليل على أن إعمال الفعل الأول أولى النقل، والقياس. أما النقل فقد جاء ذلك عن العرب كثيراً، قال امرؤ القيس:[2]

فلو أن ما أسعى لأدنَى معيشَةٍ كفَانِي، ولم أطْلُب، قَلِيلٌ مِن الْمال.

فأعمل الفعل الأول، ولو أعمل الثاني لنصب (قليلاً)؛ وذلك لم يروه أحد، وقال رجل من بني أسد:[3]

وقَد نَغْنَى بِها ونَرى عصوراً بِها يقْتَدنَنَا الْخُرد الخِدالا.

---

[1] الأنباري: الإنصاف:1/83ـ86، وانظر: العكبري: التبيين:252ـ258، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 156.

[2] البيت لامرىء القيس. انظر: أبو الفضل إبراهيم ديوان امرىء القيس: 39، وانظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 79، وانظر: المبرد، المقتضب: 4/ 76، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 210، وانظر: الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى: 217، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 451، 3/ 289.

[3] البيت للمرار الأسدي. انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 78، وانظر: العكبري: التبيين: 255.

فأعمل الأول؛ ولذلك نصب: الْخُرد الخِدالا. ولو أعمل الفعل الثاني؛ لقال: تَقْتَادنَا الْخُرد الخِدالُ. بالرفع. وقال الآخر:[1]

ولما أن تحملَ آلُ ليلى سمِعتُ ببينِهم نَعب الْغُرابا.

فأعمل الأول؛ ولذلك نصب الغراب، ولو أعمل الثاني لوجب أن يرفع.

وقد رد الأنباري[2]رأي الكوفيين، وما استدلوا به من قول امرىء القيس:[3]

فلَو أن ما أسعى لأدنَى معِيشَةٍ كفَانِي، ولَم أطْلُب، قَلِيلٌ مِن الْمال.

فإنما أعمل الأول منهما مراعاة للمعنى؛ لأنه لو أعمل الثاني؛ لكان الكلام متناقضاً؛ وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه لو أعمل الثاني؛ لكان التقدير فيه: كفَانِي، ولَم أطْلُب قَلِيلٌ مِن الْمال، وهذا متناقض؛ لأنه يخبر تارة بأن سعيه ليس لأدنى معيشة، وتارة يخبر بأنه يطلب القليل؛ وذلك متناقض.

والثاني: أنه قال في البيت الذي بعده:[4]

ولكِنما أسعى لِمجدٍ مؤثل وقد يدرك الْمجد الْمؤَثل أمثَالِي.

فلهذا أعمل الأول، ولم يعمل الثاني. وأما قول الآخر:[5]

وقد نَغْنَى بِها ونَرى عصوراً بِها يقْتَدنَنَا الْخُرد الخِدالا.

فإنما أعمل الأول مراعاة لحركة الروي؛ فإن القصيدة منصوبة، وإعمال الأول جائز، فاستعمل الجائز؛ ليخلص من عيب القافية، ولا خلاف في الجواز، وإنما الخلاف في الأولى".

---

[1] لم ينسب هذا البيت إلى قائل معين، وقد أورده الأنباري: الإنصاف:93/1، والعكبري: التبيين:255.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 92 ـ 93، وانظر: العكبري: التبيين: 252 ـ 258، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 156.

[3] انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 79، وانظر: المبرد، المقتضب: 4/ 76، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 1/ 210، وانظر: الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى: 217، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 451، 3/ 289.

[4] انظر: العكبري: التبيين: 257.

[5] انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 78، وانظر: العكبري: التبيين: 255.

ويعلق سيبويه[1]على بيت امرىء القيس: "فإنما رفع؛ لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى".

أما ابن مالك[2]فيشير إلى أنه مع قلته لا يكاد يوجد إلا في الشعر بخلاف إعمال الثاني، فإنه كثير في الشعر، والنظم، وقد تضمنه القرآن في مواضع كثيرة منها قوله تعالى:[3]"آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً"، وقوله تعالى:[4]"تَعَالَوْا يستَغْفِر لَكُم رسـ ولُ ا ـِ"، وقوله تعالى:[5]"هاؤُمُ اقْرءوا كِتَابِيه".

ويرى ابن هشام الأنصاري أن قول امرىء القيس السابق ليس من التنازع؛ وذلك لأن شرط هذا الباب أن يكون العاملان موجهين إلى شيء واحد؛ ولو وجه هنا (كفاني) إلى قليل، فسد المعنى.[6]إذ المراد: كفاني قليل من المال، ولم أطلب الملك.[7] فقد جاء قوله: (قليل) فاعلاً لـ: كفاني، وليس البيت من باب التنازع؛ لأن من شرط التنازع صحة توجه كل واحد من العاملين إلى المعمول المتأخر مع بقاء المعنى صحيحاً، والأمر هنا ليس كذلك؛ لأن القليل ليس مطلوباً.[8]

والأصل أن لا يجتمع عاملان على معمول واحد، وإن تنازع عاملان معمولاً واحداً، جاز إعمال أيهما، وقد اختار الكوفيون إعمال الأول؛ لتقدمه، أما البصريون فقد اختاروا الثاني؛ لقربه من المعمول، ويعمل الفعل الذي لم يعط معمولاً (الأول أوالثاني) معمولاً ضميراً يعود على المعمول الظاهر، نحو: قام وقعد زيد.[9]

---

(1) سيبويه: الكتاب:1/ 79.

(2) ابن مالك: شرح التسهيل: 2/ 97، وانظر الأندلسي: ارتشاف الضرب: 4/ 2142.

(3) سورة الكهف: 96.

(4) سورة المنافقون: 5.

(5) سورة الحاقة: 19.

(6) الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى: 199.

(7) الأشموني: شرح الأشموني: 451/1.

(8) الأشموني: شرح الأشموني (الحاشية): 451/1.

(9) عمايره:العامل النحوي بين مؤيده ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي: 59 ـ 60.

ويمكننا القول إن الأنباري قد تبع من سبقه في هذه المسألة، فأخذ برأي سيبويه والجمهور، وخالف رأي الكوفيين، وقد أيده بعض النحاة كذلك في نقضه لرأي الكوفيين، أمثال الأشموني وغيره. وقد برزت النزعة البصرية لدى الأنباري، ويتمثل ذلك من خلال تأييده للبصريين في هذه القضية، ولكن هل هذا يدل حقيقة كون العامل الثاني أولى بالعمل من الأول؟ وهل هناك من حجة مقنعة تسوغ لهم ذلك؟ في حدود اعتقادي أنه لم يقدم كلا الطرفين(الكوفيين والبصريين)، حجةً مقنعةً بخصوص ذلك، فبما أن العاملين لا يوجد ما يمنع من عمل أحدهما دون الآخر، وبما أن الأفعال تعمل متقدمةً، ومتأخرةً، إذن فهذا الخلاف لا طائل وراءه، ولا فائدة تُرجى منه، سوى تمحل الحجج والبراهين، التي لا تزيد الدرس النحوي إلا الغموض، والتعقيد.

4.8.2 أسلوب الاشتغال:

الاشتغال: كما تم تعريفه هو أن يتقدم اسم على فعله الذي انشغل بضميره، أو بمتصل بضميره، وكان الأصل في هذا الاسم أن يكون متأخراً عن فعله، فقد يكون مفعولاً به، أو مضافاً إلى مفعوله، أو مجروراً بحرف جر، أو مضافاً إلى المجرور بحرف جر أو غير ذلك.

ذهب الكوفيون في مسألة:[1](القول في ناصب الاسم المشغول عنه) إلى أن قولهم: زيداً ضربتُه، منصوب بالفعل الواقع على الهاء، وذهب البصريون إلى أنه منصوب بفعل مقدر، والتقدير فيه: ضربتُ زيداً ضربتُه. أما الكوفيون فاحتجوا بأنه منصوب بالفعل الواقع على الهاء؛ وذلك لأن المكنى ـ الذي هو الهاء العائد ـ هو الأول في المعنى؛ فينبغي أن يكون منصوباً به، كما قالوا: أَكْرمتُ أَباك زيداً، وضربتُ أَخَاك عمراً.

وقد رد الأنباري[2]رأي الكوفيين بلسان البصريين، بأن هذا فاسد؛ ذلك لأن انتصاب زيد في قولهم: أكرمت أباك زيداً، على البدل، وجاز أن يكون بدلاً؛ لأنه

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 1/ 82، وانظر: العكبري: التبيين: 266 ـ 267.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 82 ـ 83، وانظر: العكبري: التبيين: 266 ـ 267.

تأخر عن المبدل منه؛ إذ لا يجوز أن يكون البدل إلا متأخراً عن المبدل منه، وأما هنا فقد تقدم زيد على الهاء؛ فلا يجوز أن يكون بدلاً منها؛ لأنه لا يجوز أن يتقدم البدل على المبدل منه، وإن العامل في المبدل منه على تقدير التكرير في البدل، والذي يدل على ذلك إظهاره في البدل كما أظهر في المبدل منه، قال ا تعالى:[1]"قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَن آمَنَ مِنْهُم"، فقوله: (لِمن آمن مِنْهم)، بدل من قوله: (لِلَّذِين استُضعِفُوا)، فأظهر العامل في البدل كما أظهره في المبدل منه، وقال تعالى:[2]" ولَولا أَن يكُون الناس أُمةً واحِدةً لَجعلْنَا لِمن يكْفُر بِالرحمن لِبيوتِهِم سقُفاً مِن فِضةٍ"، فقوله: (لبيوتهم)، بدل من قوله: (لِمن يكْفُر بِالرحمن)، فأظهر العامل في البدل كما أظهره في المبدل منه، فدل على أنه في تقدير التكرير، وأن العامل في البدل غير العامل في المبدل منه.

ويشير سيبويه[3]إلى أنك إذا شئت قلت: زيداً ضربتُه، وإنما نصبه على إضمار فعل، هذا يفسره، كأنك قلت: ضربتُ زيداً ضربتُه، إلا أنهم لا يظهرون هذا الفعل هنا للاستغناء بتفسيره. فالاسم في هذا الموضع مبني على هذا المضمر. ومثل ترك إظهار الفعل ها هنا ترك الإظهار في الموضع الذي تقدم فيه الإضمار.

ونلاحظ بأنه إذا اشتغل فعل متأخر بنصبه لمحل ضمير اسم متقدم عن نصبه للفظ ذلك الاسم كـ(زيداً ضربتُه)، أو لمحله، كـ(هذا ضربته)، فالأصل أن ذلك الاسم يجوز فيه الوجهان: أحدهما راجح؛ لسلامته من التقدير، وهو الرفع بالابتداء، فما بعده في موضع رفع على الخبرية، وجملة الكلام حينئذ اسمية، والثاني: مرجوح؛ لاحتياجه إلى التقدير، وهو النصب، فإنه بفعل موافق للفعل المذكور محذوف وجوباً، فما بعده لا محل له؛ لأنه مفسر، وجملة الكلام حينئذ فعلية".[4]

فانتصاب الاسم المتقدم بفعل مماثل للفعل المتأخر ـ هو مذهب الجمهور، وفي المسألة أقوال أخرى: منها ما ذهب إليه الكسائي، وحاصله أن الاسم المتقدم منصوب

---

[1] سورة الأعراف: 75.

[2] سورة الزخرف: 33.

[3] سيبويه: الكتاب:1/ 81.

[4] الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 141 ـ 142.

بالفعل المتأخر، والضمير ملغي لا عمل للفعل فيه، ومنها ما ذهب إليه الفراء، وهو أن الفعل المتأخر نصب الاسم المتقدم والضمير جميعاً، وكلا الرأيين ضعيف، لا جرم أن ابن هشام لم يعبأ بهما ولم يذكرهما، ولم يحك عنهما شيئاً.[1]

وما نلحظه أن ابن هشام قد أيد الأنباري والعكبري فيما ذهبا إليه، من تأييدهما لرأي سيبويه وجمهور البصريين، ونقض رأي الكوفيين، وقد وصف ابن هشام رأي الكوفيين بأنه ضعيف، كما وصفه الأنباري من قبل بأنه فاسد.

5.8.2 أسلوب الشرط:

الشرط: هو وقوع الشيء لوقوع غيره، وهو تعلق شيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل الشرط يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا تكون مؤثرة في وجوده.[2]

لقد اختلف النحويون في العامل في جواب الشرط، فذهب بعضهم إلى أن حرف الشرط وفعل الشرط يعملان في جواب الشرط؛[3]ذلك لأن حرف الشرط وفعل الشرط يقتضيان جواب الشرط؛ فلا ينفك أحدهما عن صاحبه، فلما اقتضياه معاً، وجب أن يعملا فيه معاً؛ كما في الابتداء والمبتدأ إنهما يعملان في الخبر، فكذلك في هذا الموضع.[4]

وقد رد الأنباري[5]هذا الرأي، بأن هذا القول، وإن كان عليه كثير من البصريين فلا ينفك من ضعف؛ وذلك لأن فعل الشرط فعل، والأصل في الفعل أن لا يعمل في الفعل، وإذ لم يكن للفعل تأثير في أن يعمل في الفعل، و(إن) له تأثير في العمل في الفعل؛ فإضافة ما لا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له".

---

[1] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 143.

[2] انظر: المبرد: المقتضب: 45/2 ـ 47، وانظر: الجرجاني: التعريفات: 73.

[3] وينسب هذا القول لسيبويه ولأستاذه الخليل، ونسب كذلك للأخفش. انظر: ابن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد: 3/ 153.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 608، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 297.

[5] الأنباري: الإنصاف: 2/ 608، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 297.

ويضيف الأنباري[1]في نقضه لهذا الرأي، بأن التحقيق عنده أن يقال: إن (إن) هو العامل في جواب الشرط بواسطة فعل الشرط؛ لأنه لا ينفك عنه؛ فحرف الشرط يعمل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط، لا به، كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والحطب؛ فالتسخين إنما حصل عند وجودهما، لا بهما؛ لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها فكذلك ها هنا؛ إن هو العامل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط لا أنه عامل معه".

وأما من ذهب إلى أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط، وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط[2]؛ وذلك "لأن حرف الشرط حرف جزم، والحروف الجازمة ضعيفة فلا تعمل في شيئين، فوجب أن يكون فعل الشرط هو العامل".[3]

وقد رد الأنباري[4]هذا الرأي بالضعف؛ لأنه يؤدي إلى إعمال الفعل في الفعل. وقولهم: الحروف الجازمة ضعيفة فلا تعمل في شيئين. باطل؛ لما بينا من وجه مناسبته للعمل في الشرط وجوابه؛ لاقتضائه لهما، بخلاف غيره من الحروف الجازمة؛ فإنها لما اقتضت فعلاً واحداً عملت في شيء واحد، وحرف الشرط لما اقتضى شيئين وجب أن يعمل في شيئين قياساً على سائر العوامل".

وقد رجح ابن مالك[5]أن يكون هذا رأي سيبويه، وهو أن حرف الشرط يعمل في فعل الشرط، وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط، أما عن سبب الاختلاف في نسبة هذا الرأي لسيبويه، هو عبارته: "واعلم أن حروف الجزاء تجزم الأفعال، وينجزم الجواب بما قبله".[6]فعبارة سيبويه هذه تحتمل أراء مختلفة. ونجده يقول

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 2/ 608.

[2] وهذا قول الأخفش. انظر: ابن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد: 3/ 152.

[3] الأنباري: الإنصاف: 2/ 608، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 297.

[4] الأنباري: الإنصاف: 2/ 608.

[5] ابن مالك: شرح التسهيل: 4/ 80.

[6] سيبويه: الكتاب: 3/ 62.

كذلك:[1]"وزعم الخليل أنك إذا قلت: إن تأتِني آتِك، فآتك، انجزمت بإن تأتِني، كما تنجزم إذا كانت جواباً للأمر حين قلت: ائتِني آتِك".

أما أبو عثمان المازني فقد ذهب إلى أن جواب الشرط مبني على الوقف؛ لأن الفعل المضارع إنما أعرب بوقوعه موقع الاسم، وجواب الشرط لا يقع موقع الاسم؛ لأنه ليس من مواضعه؛ فوجب أن يكون مبنياً على أصله، فكذلك فعل الشرط.[2]

فمذهب المازني أن الشرط والجزاء مبنيان؛ وذلك لعدم وقوعهما موقع الاسم، ولعدم وقوعهما كذلك مشتركين ثم مختصين. وقد رد الأنباري هذا الرأي بأنه ليس بمعتد به عند البصريين؛ وذلك لظهور فساده؛ لأنه لو كان الأمر على ما زعم المازني؛ لكان ينبغي أن لا يكون الفعل معرباً بعد: (أن، وكي، وإذن)، وكذلك بعد: (لم، ولما، ولام الأمر، ولا في النهي)؛ وذلك لأن الاسم لا يقع بعد هذه الأحرف؛ فكان ينبغي أن يكون الفعل بعدها مبنياً؛ لأنه لم يقع موقع الاسم، فلما انعقد الإجماع في هذه المواضع على أنه معرب، وأنه منصوب بدخول النواصب، وكذلك مجزوم بدخول الجوازم؛ فدل كل ذلك على فساد ما ذهب إليه المازني.[3]

ومما سبق يمكننا القول أن الأنباري قد أيد الرأي البصري الأول في هذه المسألة الخلافية، وهو الرأي القائل: بأن العامل في جواب الشرط هو: حرف الشرط بتوسط فعل الشرط، وقد اعتمد في استدلاله هذا على العلل المنطقية الجدلية، ويظهر ذلك من خلال حديثه عن النار التي تسخن الماء بوساطة القدر والحطب، وقد أشار إلى أن التسخين يحصل عند وجودهما، وليس بهما؛ وذلك لأن التسخين يحصل بالنار وحدها، ومن خلال هذا التفسير استطاع القول بأن حرف الشرط هو العامل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط، وليس فعل الشرط عامل معه. وهذا هو الرأي الراجح الذي يمكن التعويل عليه.

---

[1] سيبويه: الكتاب: 3/ 63.

[2] الأنباري: الإنصاف: 2/ 609.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 609، وانظر: الأنباري: كتاب أسرارالعربية: 297.

9.2 نقض الدليل النحوي في معاني الحروف (الأدوات):

علم معاني الأدوات من العلوم التي نشأت مع بداية علوم تفسير القرآن الكريم، حين كان علماء العربية والمفسرون يفصلون المعاني المختلفة للأداة الواحدة، في النصوص القرآنية. ثم شب هذا العلم، وترعرع حتى استقل بميدانه الخاص. وهذه الحروف لا يظهر معناها إلا إذا انتظمت في الجمل: كحروف الجر، والاستفهام، والعطف، وغيرها من حروف المعاني.[1] والمقصود من هذه الأدوات: الحروف، وما شابهها من الأسماء، والأفعال، والظروف. وقد تناثرت أقوال المتقدمين، في معاني الأدوات في بطون كتب التفسير، وشروح الدواوين، والمصنفات النحوية واللغوية والبلاغية. فكان وراء ذلك أن انبرى بعض النحاة، فوضعوا مصنفات خاصة في ذلك، وبسطوا القول فيها، وبوبوا أبوابها، ومثلوا عليها بالشاهد، وأوردوا أقوال المذاهب في ذلك، ورجحوا بعض المسائل على بعض، وانتصروا لما تعضده الحجة، ويقوم عليه الدليل، فكان أن صدرت مؤلفات كثيرة في هذا الموضوع.[2] ومن أهمها موضوع بحثنا في هذا الباب وقد تناولت فيه ما يأتي:

1.9.2 أصالة لن:

يرى الأنباري[3] أن (لن) فيها قولان: الأول منهما: ذهاب الخليل إلى أنها مركبة من كلمتين، وأصلها: (لا أن)،[4] فحذفت الألف من (لا)، والهمزة من (أن)؛ لكثرة الاستعمال، كقولهم: ويلمه، وركبوا إحداهما مع الأخرى، فصار (لن). وثانيهما:

---

(1) انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 3.

(2) ومن هذه المؤلفات: (اللامات: لأبي القاسم الزجاجي، ومنازل الحروف: لأبي الحسن الرماني، والأزهية في علم الحروف: لأبي الحسن الهروي، ومعاني الحروف: لعبدالجليل الغزنوي، ورصف المباني في حروف المعاني: لأحمد المالقي، والجنى الداني في حروف المعاني: للحسن بن قاسم المرادي، ومعاني الأدوات والحروف: لابن قيم الجوزية، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام). انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 3 ـ 4.

(3) انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 288 ـ 289، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 216، وانظر: العكبري: اللباب: 33/2.

(4) انظر: سيبويه: الكتاب: 5/3.

ذهاب سيبويه إلى أن (لن) ليست مركبة من كلمتين،[1]بل هي بمنزلة شيء على حرفين، ليس فيه زيادة؛ ولذلك نجد سيبويه[2]ينقض رأي الخليل، ويبين لنا بأنها لو كانت على ما يقول الخليل؛ لما قلت: َأما زيداً فَلَن َأضرب؛ لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها. ويمكننا الاعتذار عن الخليل بأن الحروف إذا ركبت يتغير حكمها بعد التركيب عما تكون عليه قبل التركيب. فـ(هل) على سبيل المثال، لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، فيقال: زيداً هلا ضربتَ، فكذلك في هذا الموضع، ويمكن أن يقال على هذا كذلك: إن (هلا) ذهب منها معنى الاستفهام، فجاز أن يتغير حكمها، وأما (لن) فمعنى النفي باق فيها، فينبغي ألا يتغير حكمها.[3]

وهناك أمور أخرى رد بها سيبويه رأي الخليل في هذه المسألة، منها: أن البساطة أصل، والتركيب فرع، فلا يدعى إلا بدليل قاطع.[4]ومما رد به رأي الخليل كذلك: أنها لو كانت مركبة؛ لكانت (لا) داخلة على مصدر مقدر من أن والفعل، فتدخل (لا) على معرفة من غير تكرير، كونه مبتدأ لا خبر له، ولا في الكلام ما ينوب عنه.[5]ومنها: أن دعوى التركيب تصح إذا كان الحرفان ظاهرين حالة التركيب.[6]وبهذا رد سيبويه على الخليل. وأجيب عنه بأن الشيء قد يحدث له مع التركيب حكم لم يكن قبل ذلك.[7]وقد أيد الأنباري سيبويه ووافقه فيما ذهب إليه من نقض لرأي الخليل في مسألة أصالة (لن).

ورأي الخليل ـ كما نلحظه ـ هو الأقرب إلى الصواب؛ ذلك لأن الدرس المقارن الحديث يؤيده فيما ذهب إليه، من تركيب: لن، من (لا) و(أن)، كما يرجح

---

(1) انظر: قداره: مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه: 44.

(2) انظر: سيبويه: الكتاب: 5/3.

(3) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 5/ 37 ـ 38.

(4) انظر: المالقي، أحمد بن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني: 355.

(5) انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 271.

(6) انظر: الصبان، أبو العرفان محمد: حاشية الصبان على شرح الأشموني: 3/ 278.

(7) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 271.

تركيب (لم) من (لا) و(ما)، فقد رأى برجستراسر:[1]أن أصل النفي في العربية أن يكون بلا وما، وأن العربية قد اشتقت من (لا) أدوات، منها: ليس، ولن، ولم، وقال: "لن: مركبة من (لا) و(أن). ولم، ربما كانت مركبة من (لا) و(ما) الزائدة".

2.9.2 لام لعل:

ورد في مسألة:[2](القول في لام لعل الأولى، زائدة هي أو أصلية؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن اللام الأولى في (لعل) أصلية، وذهاب البصريين إلى أنها زائدة. وقد احتج البصريون بأن لام لعل الأولى زائدة؛ لأنهم قد وجدوا الكوفيين يستعملونها كثيراً في كلامهم عارية عن اللام، قال نافع بن سعد الطائي:[3]

ولَستُ بِلَوامٍ على الأمرِ بعد ما يفُوتُ، ولكِن عل أَن أَتَقَدما.

أراد: لعل، وقال العجير السلولى:[4]

لَك الْخَير عللْنَا بِها، عل ساعةً تَمر، وسهواء مِن الليل يذْهب.

وقال الآخر:[5]

عل صروفَ الدهر أَو دولاتِها تُدِلْنَنَا اللمة مِن لَماتِها.

وقال الآخر:[6]

---

[1] برجستراسر: التطور النحوي للغة العربية: 111.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 218 ـ 223.

[3] انظر: ابن منظور: لسان العرب: (لعل): 12/ 291، وقد نسبه ابن منظور إلى نافع بن سعد الغنوي، واستشهد به كذلك ابن يعيش، ولم يعزه. انظر: ابن يعيش: شرح المفصل:4/ 573.

[4] نسب الأنباري هذا البيت للعجير السلولى، انظر: ابن منظور: لسان العرب: (عل):370/9.

[5] انظر هذا البيت عند: الزجاجي: اللامات: 131، وانظر: ابن جني: الخصائص: 1/ 317، وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (علل): 369/9، وانظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 584، وانظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 1/ 206، وانظر: السيوطي: شرح شواهد المغني: 2/ 766.

[6] هذا البيت من كلمة للأضبط بن قريع، انظر: ابن يعيش: شرح المفـصل:5/ 171، 172، وانظر: المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني:322،435، وانظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 2/ 113، وانظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيـل: 98/2، وانظـر: العينـي:

ولا تُهين الْفَقِير؛ علك أن تَركع يوماً والدهر قد رفَعه.

وقال الآخر:[1]

يا أبتَا علك أو عساكا.

ولما وجد البصريون الكوفيين يستعملونها عارية عن اللام في معنى إثباتها؛ دل ذلك على أن لام لعل الأولى زائدة.[2]

وقد نقض الأنباري رأي البصريين في هذه المسألة من خلال تأييده لرأي الكوفيين، فرجح ما ذهب إليه الكوفيون؛ وكثيراً ما تحذف اللام من لعل في أشعارهم؛ لكثرتها في الاستعمال فيما ذهبوا إليه؛ ولهذا تلعبت العرب بهذه الكلمة، فقالوا: لعل، ولعان، ولعن ـ بالعين غير معجمة ـ قال الشاعر:[3]

حتى يقُولَ الْجاهِلُ الْمنَطقُ لَعن هذَا معه معلقُ.

ولغن ـ بالغين معجمة ـ وأنشدوا:[4]

ألا يا صاحِبي قِفَا لَغَنا نَرى الْعرصاتِ أو أثَر الْخِيام.

المقاصد النحوية: 3/ 334، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 128/3، وانظر: الأزهري: شرح التصريح على التوصيح:299/2، انظر: البغدادي: خزانة الأدب:450/11.

(1) هذا البيت من شواهد سيبويه: الكتاب:375/2، وانظر:207/4، ونسبه إلى رؤبة، وهو من شواهد ابن يعيش في شرح المفصل:352/1، 342/2، 345، 381/4، 572، 5/ 158، وانظر: الأنصاري: مغني اللبيب:421/1، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 412.

(2) ويشير المبرد إلى أنها حرف يدل على معنى الترجي أو الإشفاق، وأنها ليست أصلا في نفسها، حيث إن أصلها (عل) وزيدت عليها اللام. انظر: المبرد: المقتضب: 3/ 73.

(3) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 225، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 4/ 368.

(4) أنشد ابن منظور هذا البيت، انظر: ابن منظور: لسان العرب: (لغن): 12/ 299، ونسبه للفرزدق، إلا أنه روى صدره هكذا:

قِفَا يا صاحِبي بِنَا لَغَنا.

والبيت مطلع قصيدة للفرزدق يمدح بها هشام بن عبدالملك بن مروان، وهي ثابتة في ديوانه، انظر: ديوان الفرزدق: 835، ولكن رواية البيت فيه هكذا:

ألستُم عائِجِين بِنَا لَعنَا نَرى الْعرصاتِ أو أثَر الْخِيامِ.

ورعن، وعن، وغن، ولغل، وغل؛[1]فلما كثرت هذه الكلمة (لعل) في استعمالهم حذفوا اللام؛ لكثرة الاستعمال.[2]

ومما يؤيد نقض الأنباري، والعكبري لرأي البصريين ما ذهب إليه ابن يعيش:[3]من أن الكوفيين يرون أن اللام أصل، وأنهما لغتان، وأن من يقول: (لعل) غير الذي يقول: (عل).

ومما سبق يتضح لنا أن الأنباري قد وافق الكوفيين في هذه المسألة، ونقض رأي البصريين، وقد أيده في ذلك العكبري[4]الذي يوافق الكوفيين، وينقض رأي البصريين كذلك، فإذا أثبت أصالة اللام في (لعل)؛ لأنها لغة غير (عل)، فهو بذلك يثبت ما ذهب إليه الكوفيون، وإن لم يصرح بذلك؛ لأن اختياره هذا هو مذهب الكوفيين.

3.9.2 تركيب إلا:

ذهب الفراء[5]ومن سار على مذهبه من الكوفيين،[6]إلى أن (إلا) مركبة من (إن ولا)،[7]ثم خففت إن وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتباراً بإن، وعطفوا بها في النفي اعتباراً بلا.[8]

---

(1) انظر: لغات (لعل) عند: الأزهري: تهذيب اللغة: (لعل):1/ 106، وانظر: الرماني، أبو الحسن بن عيسى: كتاب معاني الحروف: 134، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 224، وانظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 582، وانظر: السيوطي: همع الهوامع: 2/ 153. وقد أوصلها السيوطي إلى ثلاث عشرة لغة.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 224 ـ 225.

(3) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 572.

(4) انظر: العكبري: التبيين: 361.

(5) انظر: الفراء: معاني القرآن: 2/ 377.

(6) انظر مذهب الفراء عند: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 307، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 47، الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 126.

(7) المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 517.

(8) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 261.

وما نلحظه أن كلام الفراء يستحيل إلى لون عجيب من الخلط في كلام أبي البركات الأنباري؛[1] ولذلك نجده قد رد رأي الفراء ونقضه،[2] بأن دعوى تركيب إلا من إن ولا، تفتقر إلى دليل، ولو قدرنا ذلك، فنقول: الحرف إذا ركب مع حرف آخر تغير عما كان عليه في الأصل قبل التركيب، و(لو) حرف يمتنع به الشيء لامتناع غيره، فإذا ركبت مع (ما)، تغير ذلك المعنى، وصارت بمعنى هلا؟ فكذلك الحكم إذا ركبت مع لا، كقول الشاعر:[3]

لولا الْكمي الْمقَنعا.

ومما يؤيد نقض الأنباري لرأي الفراء، تعليل العكبري بعدم جواز كون العامل مركباً من (إن ولا)؛ لثلاثة أوجه:[4]

أحدها: أن التركيب خلاف الأصل، فلا يثبت إلا بدليل ظاهر.

والثاني: أنه لم يبق من المركب حكم؛ لأن إن لا تنصب وبعدها حرف نفي، لو قلت: إن لا زيد قائم، لم يجز. و(لا) لا تعطف على هذا المعنى؛ لأنها إذا دخلت على معرفة لم تعمل فيها، ولزم تكرير تلك المعرفة. وإن جعلت حرف عطف، فسد المعنى؛ لأن حرف العطف يشرك بين الشيئين في الإعراب، وإلا ليست كذلك.

والثالث: أن التركيب يغير معنى المفردين، مثل كأن في التشبيه، ولولا التي يمتنع بها الشيء لوجود غيره".

---

[1] انظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف:241.

[2] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 188.

[3] هذا جزء من بيت لجرير، وهو:

تَعدون عقْر النيبِ أَفْضل مجدكُم بِني ضوطَرى لَولا الْكمي الْمقَنعا.

انظر: الحاوي: شرح ديوان جرير: 410، انظر: اليوسف: جرير أخباره ونماذج من شعره: 79، والرواية في الديوان:

تَعدون عقْر النيبِ أَفْضل سعيكُم بِني ضوطَرى هلا الْكمي الْمقَنعا.

ولم أجد من أورد هذا البيت إلا ابن منظور: لسان العرب: (ضطر): 8/ 60. الكمي: الشجاع، والنيب: الناقة المسنة، والضوطرى: الحمقى.

[4] العكبري: التبيين: 401، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 304 ـ 305.

ومعلوم أن رأي الفراء يقوم على ظن لم تثبته بعد دراسة التطور التاريخي للغة العربية، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي أو تنزيل، كما ذكر ذلك الأنباري من قبل.[1] وهذا كله يؤيد ما ذهب إليه الأنباري من نقض لرأي الفراء من الكوفيين.

4.9.2 إلا بمعنى الواو:

ورد في مسألة:[2] (هل تكون إلا بمعنى الواو؟)؛ مذهب الكوفيين إلى أن إلا تكون بمعنى الواو.[3] ومذهب البصريين كذلك إلى أنها لا تكون بمعنى الواو. وقد احتج الكوفيون بذلك؛ لمجيئه كثيراً في كتاب ا تعالى، وكلام العرب، قال ا تعالى:[4] "لِئَلا يكُون لِلناسِ عليْكُم حجةٌ إِلا الذِين ظلَمُوا مِنْهم"، أي: ولا الذِين ظلَموا.

وقد وقف الأنباري[5] من استدلالهم هذا موقف الرفض والاعتراض، فرد رأي الكوفيين، واستدلالهم بقوله تعالى:[6] "إِلا الذِين ظلَموا مِنْهم فَلا تَخْشَوهم واخْشَونِي"، بأنه لا حجة لهم فيه؛ وذلك لأن إلا هنا استثناء منقطع، والمعنى: لكن الذين ظلموا يحتجون عليكم بغير حجة، والاستثناء المنقطع كثير في كتاب ا تعالى، وكلام العرب، قال ا تعالى:[7] "ما لَهم بِهِ مِن عِلْمٍ إِلا اتباع الظن"، معناه لكن يتبعون الظن. وقال تعالى:[8] "وما لأحدٍ عِنْده مِن نِعمةٍ تُجزى، إِلا ابتِغَاء وجه ربهِ الأَعلَى"،

---

[1] انظر: أبو جناح: دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها: 52.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 266.

[3] ونسبه المرادي في الجنى الداني في حروف المعاني: 518، إلى الفراء والأخفش وأبي عبيدة معمر بن المثنى. وانظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف: 252.

[4] سورة البقرة: 150.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف:1/269ـ272، وانظر: العكبري: التبيين: 404 ـ 405.

[6] سورة البقرة: 150.

[7] سورة النساء: 157.

[8] سورة الليل: 18، وانظر إعراب الآية عند ابن خالويه: كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: 115.

معناه: لكن يبتغي وجه ربه الأعلى، وقال تعالى:[1]"ثُم رددنَاه أَسفَلَ سافِلين، إلا الذِين آمنُوا وعمِلُوا الصالِحاتِ"، معناه: لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر، ثم قال النابغة:[2]

وقَفْتُ فِيها أُصيلاناً أُسائِلُها   أَعيتْ جواباً، وما بِالربعِ مِن أَحدِ.

إلا الأواري لأياً ما أُبينُها   والنؤْى كالحوضِ بِالمظْلُومةِ الجلَدِ.

وقال الآخر: [3]

وبلْدةٍ لَيس بِها أَنِيس   إلا اليعافِير وإلا الْعِيس.

ونخلص من هذا إلى أن أبي البركات الأنباري قد نسب إلى الكوفيين القول بأن (إلا) تكون بمعنى الواو، وساق على ألسنتهم الشواهد التي ادعى أنهم يحتجون بها، وهذه الشواهد جميعها تثبت صحة نقض الأنباري لرأي الكوفيين الذي ذهبوا فيه إلى أن إلا تكون بمعنى الواو.

5.9.2 أو بمعنى الواو:

ذهب الكوفيون إلى أن (أو) تكون بمعنى الواو،[4]وبمعنى بل، وذهب البصريون إلى أنها لا تكون بمعنى الواو، ولا بمعنى بل.[5]وقد احتج البصريون بأن الأصل استعمال كل حرف فيما وضع له؛ لئلا يفضي إلى اللبس، وإسقاط فائدة الوضع.[6]

---

(1) سورة التين: 5 ـ 6.

(2) هذان البيتان من قصيدة النابغة الذبياني التي يعدونها من المعلقات، والتي مطلعها:

يا دار ميةَ بِالعلْياء فَالسنَدِ   أَقْوتْ وطَالَ علَيها سالِفَ الأَمدِ.

انظر: الشنقيطي، أحمد أمين: شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها:211، والبيتان من شواهد سيبويه: الكتاب: 2/ 321، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 167، 169.

(3) هذا البيت من مشطور الرجز، وهو من كلام جران العود، واسمه عامر بن الحارث، انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 322، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 55، 4/ 517، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 2/ 229، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 1/ 505.

(4) انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 230.

(5) الأنباري: الإنصاف: 2/ 478.

(6) انظر: العكبري: اللباب: 1/ 424.

وقد وضح الأنباري حجة البصريين، بأن الأصل في أو أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام، بخلاف الواو وبل؛ لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، وبل معناها الإضراب، وكلاهما مخالف لمعنى أو.(1)

أما الكوفيون فقد احتجوا بأن ذلك قد جاء في القرآن والشعر، فمن ذلك قوله تعالى:(2)" وَأرسلْنَاه إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَو يزِيدون"، أي: ويزيدون. وقال تعالى: (3)"حرمنَا عليهم شُحومهما إِلا ما حملَتْ ظُهورهما أَوِ الْحوايا أَو ما اخْتَلَطَ بِعظْمٍ". وهي بمعنى الواو، والحوايا عطفت على الشحوم أو الظهور. وقال الشاعر:(4)

بدتْ مِثْلَ قَرن الشمس فِي رونَق الضحى وصورتِها، أَو أَنْتَ فِي الْعين أَملَح.

أي: بل أنت.(5)

وقد اعترض العكبري على رأي الكوفيين في هذه المسألة، بأن (أو) في الآية الأولى لشك الرأي، أي: لو رأيتهم لقلت: هم مائة ألف، أو يزيدون. وقيل: هي للتخيير، وقيل: للتقريب، وقيل: للتفصيل، أي: بعض الناس يقدرهم كذا، وبعضهم كذا. وأما الآية الثانية فـ (أو) تنبه على تحريم هذه الأشياء، وإن اختلفت مواضعها، أو على حل المستثنى، وإن اختلفت مواضعه. وهذا كما ذكرنا في دلالة (أو) على تفريق الأشياء على الأزمنة. وأما البيت الذي استدلوا به فالمحفوظ فيه: أم أنت، ولو قدر صحة ما رووا فهي على الشك، أي صورتها أو أنت أملح من غيركما، وهذا

---

(1) الأنباري: الإنصاف: 2/ 480 ـ 481.

(2) سورة الصافات: 147.

(3) سورة الأنعام: 146.

(4) والبيت منسوب في الخصائص إلى ذي الرمة، انظر: ابن جني: الخصائص: 2/ 460، وقد ذكر الفراء البيت في معاني القرآن: 1/ 272، وجعل أو بمعنى بل. وانظر: ابن منظور: لسان العرب: (أو): 1/ 276، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 11/ 65.

(5) العكبري: اللباب: 1/ 424 ـ 425.

كقولهم: آلحسن والحسين[1] أفضل أم ابن الحنفية؟[2].[3]

ويرى ابن جني[4] أن أصل وضعها (أو) أن تكون لأحد الشيئين[5] أين كانت، وكيف تصرفت، فهي عندنا على ذلك، وإن كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها في بعض الأحوال، حتى دعاه إلى أن نقلها عن أصل بابها. وذلك أن الفراء يرى أنها قد تأتي بمعنى بل، وأنشد بيت ذي الرمة السابق:

بدتْ مِثْلَ قَرن الشمسِ فِي رونَقِ الضحى وصورتِها، أَو أَنْتَ فِي الْعين أَملَح.

وفي مثل هذه المسألة يشير الحلواني[6] إلى أن هناك مسائل لا تصلح أن تكون خلافية؛ لأن الخلاف فيها إما أن يكون أعم من أن ينحصر بين المذهبين، وإما أن يكون فيها كثير من الكوفيين والبصريين مشتركين في الرأي. ومن ذلك: المسألة حول (أو) بمعنى الواو. فقد نسب القول في الإنصاف إلى الكوفيين؛ ولعله منقول عن ابن الشجري،[7] ولكننا لا نجد في مرجعي الفراء وثعلب قولاً في هذا، وإن كان القرطبي ينقل عن الفراء أنه يراها بمعنى (لا)، في قوله تعالى:[8] "ولا تُطِع مِنْهم آثِماً أو كفُوراً"، وهو لا يختلف عن المعنى السابق، غير أن البصريين لا يمتنعون كلهم عن القول بهذا، فقطرب يذهب إليه،[9] وكذلك الأخفش وأبو عبيدة.[10]

---

[1] انظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 1/ 87 ـ 95.

[2] ومن معاني (أو) التي أغفلها العكبري، وذكرها ابن هشام الأنصاري في مغني اللبيب: الإبهام، نحو: "وإنا وإياكُم لعلى هدى أَو فِي ضلالٍ مبينٍ". (سورة ص: 64)، والتقسيم، نحو: الكلمة: اسم أو فعل أو حرف، ومعنى إلا، نحو: لأقتلنه أو يسلم. ومعنى (إلى)، نحو: لألزمنك أو تقتضيني حقي، والشرط، نحو: لأضربنه عاش أو مات. انظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 1/ 68 ـ 70، وانظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 228.

[3] العكبري: اللباب: 1/ 425.

[4] انظر: ابن جني: الخصائص: 1/ 113، 2/ 460.

[5] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 231.

[6] انظر: الحلواني:الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف:165ـ266.

[7] انظر: المسألة (67) عند ابن الشجري: أمالي ابن الشجري: 2/ 317 ـ 318.

[8] سورة الإنسان: 24.

[9] انظر: ابن جني: الخصائص: 2/ 460.

[10] انظر: الأخفش: كتاب معاني القرآن: 1/ 48.

الفصل الثالث

أسس نقض الدليل النحوي ومعاييره

إن معرفة كيفية محاور النقاش الذي كان يجري بين علماء العرب فترة تقعيد اللغة في بدايات وضع قوانينها، والأسس التي تحكم أنظمتها، والضوابط التي تشد مفاصلها، أمر محل جدل ونقاش بين الباحثين والدارسين، فنرى من خلال البحث والاستقراء أن العلماء واللغويين قد اعتمدوا على ما جاء في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وما سمع عن العرب في ذلك. ومما لا جدال فيه أن علماء النحو الأوائل رحمهم ا – قد بذلوا جهوداً مخلصة من أجل استقرار المسائل الكلية، وتفصيلاتها الجزئية، وإصدار أحكام وآراء موضع قبول مستحسن لدى الدارسين، فنراهم قد وضعوا أسساً ومعايير بقدر ما أدى إليه اجتهادهم وفهمهم، فتنوعت آراؤهم واختلفت، وتجادلوا فيها، إلا أنها قد تناقضت مع الواقع اللغوي، أو أن النحاة أنفسهم قد تناقضوا في تناول تلك المسائل. ومن هذه المعايير والأسس التي أطلقها النحاة على بعض الشواهد التي استدل بها بعضهم، ما يأتي:

1.3 ضعف الشاهد:

لقد تشدد أصحاب كتب الخلاف أكثر من البصريين في قبول الشواهد التي استدل بها النحاة الكوفيون، وأوردوا كثيراً من أوجه الاعتراض على الاستدلال بالسماع، وضعفوا القراءات القرآنية، والشواهد الشعرية والنثرية التي لا تسير مع القاعدة النحوية، ومن ذلك: ما يراه العكبري[1] أن للبصريين في إقامة المصدر مقام الفاعل مع المفعول به مذهبين: أحدهما: لا يجوز؛ لأن المصدر يصل إليه في المعنى، فهو غير لازم بخلاف المفعول به. والآخر: يجوز؛ لأن الفعل يصل إليه بنفسه، واحتجوا على ذلك بقراءة أبي جعفر المدني:[2]" ليجزى قَوماً" أي: ليجزى

---

[1] العكبري: اللباب: 1/ 159 ـ 160، وانظر: العكبري: التبيين: 270 ـ 273.

[2] "قُلْ لِلذِين آمنُوا يغْفِروا لِلذِين لا يرجون أيام ا ليجزي قَوماً بِما كانُوا يكسِبون". سورة الجاثية: 14. وقراءة أبي جعفر (ليجزي) خارجة عن القراءة السبعية، أما السبعة فمنهم من قرأها (ليجزي) بالبناء للمعلوم، وبالياء في أول الفعل، وهم ابن كثير ونافع وعاصم وأبو

الجزاء قوماً، وبقراءة عاصم:[1]"وكَذَلِك نُجي الْمُؤْمِنِين"، أي: نجي النجاء، وبقول جرير:[2]

فَلَو ولَدتْ قُفَيرةُ جرو كَلْبٍ   لَسب بِذَلِك الْجرو الْكِلابا.

وقد رد العكبري[3]بأن هذا ضعيف. والقراءاتان ضعيفتان، على أن قراءة عاصم فيها وجه آخر، يخرجها من هذا الباب، وهو أن يكون الأصل (ننجي) ثم أبدل النون الثانية جيماً، وأدغمها. وأما قراءة أبي جعفر فعلى تقدير: لنجزي الخير قَوماً، فالخير مفعول به. وهذا الفعل يتعدى إلى مفعولين، وأضمر الأول؛ لدلالة الثاني عليه. وأما البيت فقد حمل على ما قالوا، وحمل على وجه آخر، وهو أن يكون التقدير: فلو ولدت قفيرة الكلاب يا جرو لسب، أي: جنس الكلاب.

عمرو، وقرأ عامر وحمزة والكسائي بالبناء للمعلوم كذلك، وبالنون (لنجزي)، انظر: ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات: 594 ـ 596، وانظر: القيسي: كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2/ 268، أما قراءة أبي جعفر هذه فقد ذكرها ابن الجزري في: النشر في القراءات العشر: 2/ 372، فقال: قرأ أبو جعفر بضم الياء، وفتح الزاي (يجزي) مجهلا، وكذا قرأ شيبة، وجاءت أيضا عن عاصم، وهذه القراءة حجة على إقامة الجار والمجرور، وهو (بما) مع وجود المفعول به الصريح وهو: قوما، مقام الفاعل كما ذهب إليه الكوفيون وغيرهم. وانظر هذه القراءة عند: الفراء: معاني القرآن:2/ 465، حيث عارضها بقوله: وهو في الظاهر لحن، وانظر: النحاس: إعراب القرآن: 969، الأندلسي: البحر المحيط: 8/ 45.

[1] "فَاستَجبنَا لَه، ونَجينَاه مِن الغَمِ، وكَذَلِك ننجِي الْمُؤْمِنِين". سورة الأنبياء: 88. يقول ابن مجاهد: قرأ عاصم فى رواية أبى بكر وحده نجى المؤمنين بنون واحدة مشددة الجيم، وروى حفص عن عاصم نجى المؤمنين بنونين الأولى مضمومة والثانية ساكنة والجيم خفيفة وكذلك قرأ حمزة والباقون. انظر القراءة: ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات:181.

[2] لم أجد هذا البيت في ديوان جرير، وقد نسبه البغدادي إلى جرير في: خزانة الأدب: 1/ 337، قال البغدادي: "قال القالي في شرح اللباب: وقيل الكلاب ليست مفعولة، بل مفعول ولدت، وجرو: نصب على النداء أو على الذم. وقيل: الكلاب نصب على الذم وجمع؛ لأن قفيرة وجروا وكلبا ثلاثة". وقفيرة اسم أم الفرزدق، وقيل: هي فكيهة. وانظر: ابن جني: الخصائص: 1/ 398، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 314.

[3] العكبري: اللباب: 1/ 160، وانظر: العكبري: التبيين: 270 ـ 273.

وقد لحن هذه القراءة الزجاج،[1]فبين أن ما روي عن عاصم بنون واحدة، لحن لا وجه له؛ لأن ما لا يسمى فاعله لا يكون بغير فاعل. وقد قال بعضهم: نجي النجاء المؤمنين، وهذا خطأ بإجماع النحويين كلهم. وليس غريباً أن يصف الزمخشري توجيه هذه القراءة بالتعسف، وذلك بقوله:[2]"والنون لا تدغم في الجيم، ومن تمحل لصحته فجعله فعل، وقال: نجي النجاء المؤمنين، فأرسل الياء وأسنده إلى مصدره، ونصب المؤمنين بالنجاء، فمتعسف بارد التعسف"

وعلى الرغم من هذا الهجوم والطعن في قراءة عاصم، فإننا نجد من يدافع عن القراء أمثال عاصم وهم جهابذة اللغة والنحو والتفسير والقراءات، وقد ردوا على من لحن قراءات متواترة من النحويين، ومنهم: الصفاقسي[3]الذي يرى أن القراءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة؛ لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع، وهو نبينا محمد صلى ا عليه وسلم، ومن المدافعين كذلك الفخر الرازي الذي يتعجب بشدة من هؤلاء النحويين، فإذا وجد أحدهم بيتاً من الشعر، ولو كان قائله مجهولاً، جعله دليلاً على صحة القراءة، وفرح به، ولو جعل صحة القراءة دليلاً على صحته، لكان أولى.[4]وكذلك أبو حيان الأندلسي[5]الذي يرى القراءة سنة متبعة، ويوجد فيها الفصيح والأفصح، وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر.

2.3 عدم نسبة الشاهد:

نالت شواهد النحو الشعرية أهمية كبيرة في إقامة الدليل النحوي، ونقضه، ولم تحظ تخريجات النحاة بكبير اهتمام لديهم، فجاءنا منها الشيء الكثير في مصنفاتهم، لم يعرف له قائل، وربما لم تعرف له تتمة، ولا سوابق، أو لواحق لهذه الأبيات الشعرية؛ وأن مثل هذه الشواهد المجهولة القائل تمثل ظاهرة واضحة وبارزة في

---

[1] الزجاج: معاني القرآن وإعرابة: 3/ 304.

[2] الزمخشري: الكشاف: 3/ 133.

[3] الصفاقسي: غيث النفع: 49 ـ 50.

[4] عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 1/ 27.

[5] الأندلسي: البحر المحيط: 8/ 45.

مصنفات النحاة، احتجاجاً واستدلالاً وتمثيلاً، وتعويلاً غير منقطع؛ وأن بعض النحاة قد تجاوزوا في استنباط قواعدهم استعمالات الناس للغتهم، وقعدوا على كل ما هو عرضي ورد ضمن هذا النوع من الشواهد الشعرية، فقد كثرت التفصيلات، والتأويلات على شواهد لم تكن رهينة الاستعمال، وغدا جزء مما فرضوه اعتباطاً وتعسفاً لا يفي بواقع اللغة، ولا يسبر حيثياتها. ولهذا فإن بعض آراء المتقدمين من الباحثين قد سلمت بتلك الشواهد، وقبول ما بني عليها من قواعد، دون البحث فيها، أو تمحيصها، وعرضها على مقياس العقل والعلم، والنقد البلاغي الأصيل يدون هذا، وكوننا نحاط بسور متين من الظن في واقعيتها، فظاهرة الانتحال في الشعر العربي، وتفنن بعض الرواة في نحل الشعر لمآرب وأهداف ذاتية، قد استوى على سوقه آنذاك. وقد امتلأت بها كتب النحاة، ولا أبالغ حين أقول: إنها تعدل ما استشهد به النحاة مما سمي قائله، فلا تكاد تخلو صفحات كتب النحاة من عبارة: لم أعثر على قائله، أو هو مجهول القائل، أو وهذا البيت مع شهرته وكثرة الاستشهاد به لم يعرف قائله، وغير ذلك.[1]

وقد توسع الكوفيون في السماع، وبخاصة الشواهد الشعرية، حتى أنهم كانوا يقبلون النصوص التي لا يعرف قائلها، ومن ثم نرى مخالفيهم يعيبون عليهم ذلك، ويقررون أن النص الذي لا يعرف قائله لا يصلح أساساً لقاعدة، كما لا يصح الاستشهاد به،[2]وقد بين لنا السيوطي سبب ذلك؛ فإيراد هذا الشاهد المجهول قائله يحتمل أن يكون لشاعر مولد أو محدث، أو لشاعر لا يوثق بفصاحته؛ وكأن علة ذلك كما يكشفها لنا السيوطي[3]هي الخوف من أن يكون لمولد، أو من لا يوثق بفصاحته، ومن هذا يعلم أنه يحتاج إلى معرفة أسماء الشعراء وطبقاتهم. ومما جاء حول هذه

---

[1] انظر: الزهراني،محمد بن علي ضيف ا : الشواهد الشعرية مجهولة القائل وأثرها في بناء القواعد النحوية:1 ـ 2.

[2] انظر: السنجرجي، مصطفى عبدالعزيز: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة: 42.

[3] السيوطي:الاقتراح: 70.

الظاهرة (ظاهرة الاستشهاد بالشواهد الشعرية المجهول قائلها) في كتب الخلاف، وقام النحاة بردها ونقضها، ما يأتي:

1.2.3 إضافة النيف إلى العشرة:

ذكر الأنباري في مسألة:[1](هل تجوز إضافة النيف إلى العشرة؟) ذهاب الكوفيين إلى جواز إضافة النيف إلى العشرة، نحو: خمسة عشر.[2]وذهاب البصريين إلى عدم الجواز. وقد احتج الكوفيون على ذلك؛ لأنه قد جاء ذلك عنهم في استعمالهم، قال الشاعر:[3]

كُلِّفَ مِن عنَائِهِ وشِقْوتِه   بِنْتَ ثَمانِي عشْرةٍ مِن حِجتِه.

ولأن النيف اسم ظاهر كغيره من الأسماء الظاهرة؛ فجاز إضافته إلى ما بعده كسائر الأسماء الظاهرة التي تجوز إضافتها.

وقد دحض الأنباري[4]رأي الكوفيين ونقض ما أنشدوه من قول الشاعر:

بِنْتَ ثَمانِي عشْرةٍ مِن حِجتِه.

بأنه لا يعرف قائله، ولا يؤخذ به، ومن هنا نجد أن جواز صرفه؛ قد جاء لضرورة الشعر، ورده إلى الجر؛ لأن (ثَمانِي عشْرةٍ)؛ لما كانا بمنزلة اسم واحد، وقد أضيف إليهما بنت في قوله: (بِنْتَ ثَمانِي عشْرةٍ)، رد الإعراب إلى الأصل بإضافة بنت إليهما، لا بإضافة ثماني إلى عشرة، والكوفيون إذا صرفوا المبني للضرورة، ردوه إلى الأصل، قال الشاعر:[5]

---

[1] الأنباري: الإنصاف: 309/1 ـ 310، وانظر: العكبري: التبيين: 432 ـ 433.

[2] انظر: رأي الكوفيين عند: الفراء: معاني القرآن: 34/2.

[3] هذا البيت مجهول القائل، وقد ورد بهذه الرواية في كثير من كتب النحو واللغة. انظر: الفراء: معاني القرآن: 2/ 34، وانظر: الإستراباذي: شرح التصريح على ألفية ابن مالك: 2/ 275، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 4/ 234. وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 3/ 325، و انظر: السيوطي: همع الهوامع: 2/ 349.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف: 310/1 ـ 312، وانظر: العكبري: التبيين: 432 ـ 433.

[5] هذا البيت للأحوص، انظر ديوانه: 189، البيت بنفس الرواية عند: سيبويه: الكتاب: 202/2، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب:1/ 294.

سلام ا ـ يا مطر عليها وليس عليك يا مطر السلام.

وجميع ما روي في هذا الباب، شاذ لا يقاس عليه. وأما ما ذهبوا إليه بأن النيف اسم ظاهر كغيره من الأسماء الظاهرة؛ فجاز إضافته إلى ما بعده كسائر الأسماء الظاهرة التي تجوز إضافتها. فقد رد عليه كذلك بأنه مركب، والتركيب ينافي الإضافة؛ لأن التركيب يجعل الاسمين اسماً واحداً، لا على جهة الإضافة؛ فيدلان على مسمى واحد، بخلاف الإضافة؛ فإن المضاف يدل على مسمى، والمضاف إليه يدل على مسمى آخر؛ وإذا كان التركيب ينافي الإضافة، كما أن الإضافة تنافي التركيب، وجب أن لا تجوز إضافة النيف إلى العشرة؛ وذلك لاستحالة المعنى.

وقد أضاف الأول الذي هو صدر المركب العددي إلى الثاني الذي هو عجز المركب العددي، في قول الشاعر: ثماني عشرة، من غير أن يكون العدد مضافاً إلى مستحقه، كما في: (خمسة عشرة زيد)، وهذا الوجه في مثل هذه الحال مما أجازه الكوفيون.[1] ويشير ابن مالك إلى عدم الجواز بإجماع: ثماني عشرةٍ، إلا في الشعر، يعني بإضافة الأول إلى الثاني، دون إضافة المجموع، والكوفيون ـ كما نلاحظ ـ يجيزون إضافة صدر المركب إلى عجزه مطلقاً.[2]

أما عن موقف الأنباري في هذه المسألة، فقد دحض رأي الكوفيين؛ وذلـك لأن الاسمين جعلا اسماً واحداً، وبناء على ذلك لا يصح إضافة الاسم بعضه إلى بعض، وذكر أن ما استدلوا به من الشعر، على جواز إضافة النيف إلى العشرة، لا يعـرف قائله، ولا يؤخذ به.

أما قول البصريين إنهما جعلا اسماً واحداً، فلا يجوز إضافة بعضه إلى بعضه الآخر، فهو إنما يعبر عن مذهبهم وحدهم، لأن الكـوفيين لا يـرون مـا رأوه، ولا يأخذون بهذا المدرك العقلي الذي تمسك به البصريون، بالإضافة إلـى أن تركيـب الجزأين في المركبات العددية لم يصل إلى حد النحت الذي يجعل من الكلمتين كلمة واحدة. وأما إنكارهم هذا البيت الذي احتج به الكوفيون، فقد تعود الكوفيون وتعودنا نحن سماعه منهم، فلا يكاد الكوفيون يحتجون بشيء من كلام العرب حتـى ينكـره

---

[1] الأنصاري: أوضح المسالك: 4/ 234.

[2] انظر: الأشموني: شرح الأشموني: 3/ 325.

البصريون عليهم، ولكن عدم سماع البصريين إياه ليس دليلاً على أنه مفتعل، ولـو سمعه البصريون؛ لأبطلوا الاحتجاج به، ولوصفوه بالشذوذ؛ لأنـه يتعـارض مـع أصولهم المرسومة،[1]وقواعدهم النحوية الراسخة.

2.2.3 الميم في اللهم:

اللهم بناء مركب عند البصريين والكوفيين جميعاً، إلا أنه عند الكوفيين مركـب تركيب نحت، وعند البصريين مركب من لفظ الجلالة، ومن ميم مشددة نابت عـن (يا) في أوله، في حالة النداء، ولذلك لا يجمعون بين (يا) والميم المشددة إلا شذوذاً؛ لأنها عوض عنها، ولا يجوز عندهم الجمع بين العوض والمعوض عنه، فهـم قـد سلكوا في عدم الجمع بينهما مسلكهم العقلي المعروف.[2]ويتضح ذلك بما ورد فـي مسألة:[3](القول في الميم في اللهم أعوض من حرف النـداء أم لا؟) حيـث ذهـب الكوفيون إلى أن الميم المشددة في اللهم ليست عوضاً من يا التي للتنبيه في النـداء. أما البصريون[4]فقد تناقضوا معهم، وذهبوا إلى أنها عوض من يا التي للتنبيه فـي النداء، والهاء مبنية على الضم، وذلك نداء. وقد احتج الكوفيون لما ذهبوا إليه، بـأن الذي يدل على أن الميم المشددة ليست عوضاً من يا جمعهم لهما، قال الشاعر:[5]

إِني إِذَا ما حدثٌ أَلَما أَقُولُ: يا اللهم، يا اللهما.

---

[1] المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 294.

[2] المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 278.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 341/1 ـ 343.

[4] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 4/ 30.

[5] وقد نسب هذا البيت إلى أمية بن أبي الصلت، ولأبي خراشة الهذلي. انظر: المبرد: المقتضب: 242/4، وانظر: ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: 2/ 238، وقد أنشده ابن منظور في لسان العرب(أله): 1/ 190، وانظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 1/ 386، وانظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل: 2/ 95، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 30/4، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل:1/ 342، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 30/3، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 385.

وقال الآخر:[1]

وما عليكِ أن تقُولي كُلما صليتِ أو سبحتِ: يا اللهم ما.

أُردد علينا شَيخَنَا مسلما.

وما نلحظه أن الشاعر قد جمع بين الميم و(يا)، ولو كانت الميم عوضاً من يا؛ لما جاز أن يجمع بينهما؛ لأن العوض والمعوض لا يجتمعان.

ووقف البصريون والأنباري[2]من هذه الشواهد موقف الرفض والاعتراض وذهبوا إلى عدم حجيتها، لا لسبب إلا لأنها مجهولة القائل؛ واستدركوا على هذا الاعتراض بأنه إن صحت هذه الشواهد عن العرب، فهي محمولة على الضرورة الشعرية، والذي سهل الجمع بين يا النداء والميم المشددة للضرورة - من وجهة نظرهم - هو أن العوض والمعوض عنه جائز في ضرورة الشعر.

أما العكبري[3]فيرد رأي الكوفيين وما استدلوا به من الشعر؛ لأنه لا يعرف قائله، فلا يحتج به. ولأنه من مواضع الضرورة، والدليل قوله: (اللهم ما) فزاد على الكلمة شيئاً آخر، وكل ذلك ضرورة.

وما يؤيد نقض الأنباري والعكبري لرأي الكوفيين الصور التي ذكرها ابن هشام الأنصاري،[4]والتي يجوز فيها نداء ما فيه (ال)، ومنها: اسم ا تعالى، حيث أجمعوا على ذلك، فتقول: يا أ بإثبات الألفين، ويا بحذفهما، ويا بحذف الثانية فقط، والأكثر أن يحذف حرف النداء، ويعوض عنه الميم المشددة، فتقول: اللهم، وقد يجمع بينهما في الضرورة النادرة، كما في الأبيات السابقة الذكر.

ولو ثبت أن واقع هذه الصيغة في الاستعمال - كما قال البصريون - مجرداً من (يا)، لما كان ذلك دليلاً على أنها عوض منها؛ لأن ذلك يرجع - في أكبر الظن

---

[1] هذا الرجز لم أقف على نسبته إلى قائله، وهو عند الفراء: معاني القرآن: 1/ 203، وانظر: الزجاجي: اللامات: 88، وانظر: ابن عصفور: المقرب: 1/ 283، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 359.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 345/1.

[3] انظر: العكبري: التبيين: 452.

[4] انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 4/ 30.

ـ إلى أن هذا البناء المركب قد خصه الاستعمال بالنداء، أو بالدعاء، حتى أصـبح هذا مدلولها المتبادر إلى الأذهان، فاستغنى عن حرف النداء للدلالة عليه. على أنـه ليس بعيداً أن يظن المحدثون أن هذا البناء سامي، وأن هذه الميم بقية مـن علامـة الجمع في العبرية، وهي(يم)،[1]وأن كلمة اللهم العربية هي فـي الأصـل "ألـوهيم" العبرية، أو هي من قبيل المخلفات السامية في لغتنا العربية.[2]

3.2.3 توكيد النكرة توكيداً معنوياً:

ورد في مسألة:[3](هل يجوز توكيد النكرة توكيداً معنوياً؟)، ذهاب الكوفيين إلى أن توكيد النكرة بغير لفظها جائز، إذا كانت مؤقتة، وقد احتجوا بأن الدليل على أن تأكيدها جائز مجيء ذلك عن العرب، فقال الشاعر:[4]

لكنه شَاقَه أن قِيلَ ذَا رجب   يا ليتَ عِدةَ حولٍ كلهِ رجب.

فأكد: حول، وهو نكرة، بقوله: كله؛ فدل على جوازه. وقال الآخر:[5]

قد صرتِ البكْرةُ يوماً أجمعا

فأكد: يوماً، بأجمع؛ فدل على جوازه.

---

(1) انظر: ولفنسون، إسرائيل: تاريخ اللغات السامية: 19.

(2) المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: 281.

(3) انظر: الأنباري: الإنصاف:451/2 ـ 454، وانظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: العكبري: اللباب: 1/ 395 ـ 397.

(4) هذا البيت لعبدا بن مسلم بن جندب الهذلي. والشاهد فيه أن الشاعر أكد (حول)، وهو نكرة، توكيدا معنويا، وهو سائغ عند الكوفيين. انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 296، وانظر: الأنصاري: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: 400.

(5) هذا البيت لم أقف على قائله. انظر هذا البيت، عند: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 258، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 2/ 227، 229، وانظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 407.

وقد وقف الأنباري من هذه الشواهد موقف الرفض والاعتراض، فرد استدلال الكوفيين[1] وما استشهدوا به من الأبيات، فقول الشاعر:

يا ليتَ عِدةَ حولٍ كلهِ رجب.

نجد بأن الرواية الصحيحة، هي:

يا ليتَ عِدةَ حولي كلهِ رجب.

بالأضافة، وهو معرفة لا نكرة، وأما قول الآخر:

قد صرتِ البكْرةُ يوماً أجمعا

فهذا البيت مجهول لا يعرف قائله؛ فلا يجوز الاحتجاج به. ولو قُدر لهذه الأبيات التي ذكرها الكوفيون أن تكون كلها صحيحة عن العرب، وأن الرواية ما ذهبوا إليه لما كان فيها حجة؛ وذلك لشذوذها وندرتها في بابها؛ إذ لو طُرد القياس في كل ما جاء شاذاً مخالفاً للأصول، والقياس، وجعل أصلاً؛ لكان ذلك يؤدي إلى اختلاط الأصول بغيرها، وجعل ما ليس بأصل أصلاً؛ وذاك يفسد الصناعة بأسرها؛ وذاك لا يجوز. على أن هذه المواضع كلها محمولة على البدل، لا على التأكيد.[2]

ومع ذلك فإننا نجد ابن مالك يشير إلى أن إجازته أولى بالصواب؛ لصحة السماع بذلك؛ ولأن في ذلك فائدة، فإن من قال: صمتُ شَهراً. قد يريد جميع الشهر، وقد يريد أكثره، ففي قوله احتمال؛ فإذا قال: صمتُ شَهراً كُلَّه، ارتفع الاحتمال، وصار قوله نصاً على مقصوده، فلو لم ينقل استعماله عن العرب؛ لكان جديراً بأن يستعمل قياساً؛ فكيف به واستعماله ثابت.[3]

فما ذهب إليه الكوفيون في هذه المسألة، هو المردود عند الأنباري والعكبري، والمرضي عند ابن مالك،[4] وبيان ذلك أن النكرة تنقسم إلى قسمين: النكرة المحدودة، والنكرة غير المحدودة. فأما النكرة غير المحدودة فلا خلاف في أنه لا يجوز توكيدها؛ لأنه لا فائدة في توكيدها، فلو قلت: قد انتظرتك وقتاً كله، لم يكن لذكر كله

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:455/2 ـ 456.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف:2/ 456.

[3] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526.

[4] انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: 1/ 526.

فائدة؛ لأن الوقت يجوز أن يكون لحظة، ويجوز أن يكون زمناً طويلاً. وأما النكرة المحدودة فقد ذهب الكوفيون إلى جواز توكيدها بلفظ من ألفاظ التوكيد الدالة على الإحاطة والشمول، ككل، وجميع أو جمع، وقد استدلوا على ذلك بدليلين: أولهما: وروده عن العرب المحتج بكلامهم، وثانيهما: حصول الفائدة، فمن قال لك: قد انتظرتك يوماً. قد يعني أنه انتظرك زمناً معين الأول والآخر مقداره يوم، وقد يعني أن زمن انتظاره يقارب اليوم، إما نصفه وإما ثلثيه، وأنه تجوز في استعمال لفظ اليوم، فاستعمله في أكثر ما يدل عليه من الزمن أو في أقل ما يتناوله، فإذا قال لك: انتظرتك يوماً كله، فقد أزال بلفظ (كله) الاحتمال، ومن قال: صمتُ شَهراً، قد يريد جميع الشهر، وقد يريد أكثره، وأنه جعل أكثر الشهر شهراً؛ لأن الأكثر يعطي حكم الجميع؟ ففي قوله هذا احتمال لكل واحد من هذين الوجهين، فإذا قال لك: صمت شهراً كله، فقد رفع بلفظ (كله). احتمال أنه أطلق اللفظ الدال على الكل، وأراد به أكثر هذا الكل، وصار كلامه نصاً في مقصوده غير محتمل إلا وجهاً واحداً.[1]

ومما سبق نلاحظ أن الأنباري والعكبري قد ردا رأي الكوفيين، وما استشهدوا به من الأبيات؛ ذلك لأن هذه الأبيات الشعرية غير منسوبة، ولا يعرف قائلها؛ فلا يجوز الاحتجاج بها.

3.3 الضرورة الشعرية:

لقد أثارت الضرورة الشعرية اهتماماً لدى علماء اللغة؛ ولذلك فهي تعد واحداً من الموضوعات التي حظيت باهتمام الباحثين والدارسين، وشغلت أذهان الكثير من المتقدمين والمحدثين؛ وقد يعود ذلك لعلاقة اللغة بالشعر؛ إذ إن الشعر واحد من المصادر الرئيسة التي صدر منها العلماء لتقعيد قواعد اللغة وإحكام أصولها. ولكنهم وجدوا فيه بعض الألفاظ والتراكيب التي تشذ عن هذه الأصول التي استنبطوها منه، ومن كلام العرب المحتج بكلامهم، فدفعهم ذلك إلى تخريج المسائل، والتماس العلل لها.

---

(1) الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 298 ـ 299.

فالضرورة ـ كما نلاحظ ـ خروج على الكثير الشائع، وعلى قياس الكلام الغالب، غير أنه يراعى فيها ما هو في لغة الشعر.[1] ويبين سيبويه[2] بأنه "ليس شيء يضطرون إليـه إلاّ وهم يحاولون به وجهاً"، ويلتقي المبرد وسيبويه في فهم الضرورة، فالشاعر إذا اضطر، رد الأشياء إلى أصولها.[3] ولعل ابن السراج[4] قد سبق في بداية القرن الرابع إلى تثبيت مبادئ التصنيف في الضرائر الشعرية، فضرورات الشعر أن يضطر الوزن إلى حذف، أو زيادة، أو تقديم أو تأخير في غير موضعه، وإبدال حرف، أو تغيير إعراب عن وجهه على التأويل، أو تأنيث مذكر على التأويل.

فليس المحل يسمح بإيراد كل ما استعرض في تعريف الضرورة؛ فهي تختلف في نظر الأنباري، والعكبري، وسائر النحاة عن الشذوذ، وهي في منزلة لا تخلو من القبول؛ وقد يعود السبب في ذلك إلى أنها لغة الشعر، ولا تجوز إلا به، ولكن لا يجوز القياس عليها في الكلام، ولهذا رد الأنباري، والعكبري في كتب الخلاف كثيراً من احتجاج الكوفيين، وقياسهم عليها. ومن مظاهرها:

1.3.3 الفصل بين كم وتمييزها:

يرى العكبري في مسألة:[5] (الفصل بين كم وتمييزها) بأنك إذا فصلت بين (كم) الخبرية وبين ما يبين به نصبته، كقولك: كم عِنْدِي دِرهماً، ولا يجوز الجر في الاختيار. وقد أجازه الكوفيون. أما وجه القول الأول ـ وهو قول البصريين ـ فمبني على الجار، هل هو كم أو من مقدرة؟. والصحيح هو الأول، وبالفصل تبطل

---

[1] انظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الخلاف: 377.

[2] سيبويه: الكتاب: 1/ 32.

[3] انظر: المبرد: المقتضب:1/ 144.

[4] ابن السراج: الأصول في النحو: 3/ 435، وانظر: ياقوت، أحمد سليمان: ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبقها في القرآن الكريم: 131 ـ 137.

[5] انظر: العكبري: التبيين: 429 ـ 430، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 303 ـ 306.

الإضافة، ويجب أن يخرج المميز على الأصل، وهو النصب كما إذا نون العدد، نحو قول الشاعر:[1]

إِذَا عاشَ الْفَتَى مائتَين عاماً   فَقَد ذَهب اللذَاذَةُ والْفَتَاء.

ومنه قول الشاعر:[2]

كم نَالَنِي مِنْهم فَضلاً علَى عدمٍ   إِذْ لا أَكاد مِن الإِقْتَارِ أَحتَمِلُ.

فنلاحظ بأنه نصب لما فصل.

أما الآخرون ـ وهم الكوفيون ـ فقد احتجوا بقول الشاعر:[3]

---

(1) البيت للربيع بن ضبع الفزاري، أو ليزيد بن ضبه. انظر: البيت عند: سيبويه: الكتاب: 1/ 208، 2/ 162، وقد أورده سيبويه هذا البيت بالرواية الآتية:

إِذَا عاشَ الْفَتَى مائتَين عاماً   فَقَد أَودى المسرةُ والْفَتَاء.

والشاهد فيه: إثبات النون في مائتين، ونصب ما بعدها للضرورة، ويروى: تِسعِين عاماً، فلا شاهد فيه. وانظر: المبرد: المقتضب: 169/2، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 10، 13، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 306.

(2) الشاهد في البيت نصب فضلا، وقد فصل بينها وبين كم، والكوفيون يجيزونه، ويجيزون الجر كذلك، وحقيقة الخلاف تعود إلى المميز، هل هو مجرور بكم بالإضافة، أو بمن، كما أوضح العكبري في صدر المسألة. وهذا البيت للقطامي، وهو عمير بن شميم، انظر: ديوانه: 30، من قصيدة أولها:

أَنَا محيوك فَاسلَم أَيها الطَلَلُ   وإِن بلِيتَ وإِن طَالَتْ بِك الطِيلُ.

والقصيدة في مدح عبدالواحد بن الحارث بن الحكم بن أبي العاصي، ويروى:

كم نَالَنِي مِنْهم فَضلاً علَى عدمٍ   إِذْ لا أَكاد مِن الإِقْتَارِ (أَجتَمِلُ).

انظر: البيت عند: سيبويه: الكتاب: 2/ 165، وانظر: المبرد: المقتضب: 3/ 60، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 3/ 172، 175، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 123.

(3) هذا البيت مختلف في نسبته، فقد نسب إلى أنيس بن زنيم، كما نسب إلى عبدا بن كُريز، ونسب كذلك إلى أبي الأسود الدؤلي. انظر: البيت عند: سيبويه: الكتاب: 2/ 167، وانظر: المبرد: المقتضب:3/ 61، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 320، ويشير السيرافي إلى أن الشاهد فيه أنه فصل بين كم، التي تقع في الخبر، وبين ما أضافها إليه، وهو مقرف، بجود. والمعنى: كم مقرف نال العلى بجود. انظر: قول السيرافي: شرح أبيات

كم بِجودٍ مقْرفٍ نَالَ العُلى وكريمٍ بخْلُه قَد وضعه.

وما نلحظه هنا أنه جر مع الفصل.

وقد رد العكبري ما استشهد به الكوفيون من خلال جوابه على البيتين من وجهين:[1]

أحدهما: أن الرواية الصحيحة الرفع، أو النصب، وكلاهما قد روي، فالرفع على أنه خبر عن كم، والنصب على التمييز، ورواية الجر شاذة فلا تكون أصلاً.

والثاني: هو من ضرورة الشعر، والعلة فيه من وجهين:

أحدهما: أن الجر بكم، ولا يبقى مع الفصل.

والثاني: أن الجر بمن، وتقدير من هنا غير سائغ؛ وذلك لأنها حذفت بعد كم لما نابت عنها، فإذا فصل بينهما بطلت النيابة آخرها.

ومما سبق يتبين لنا رد الأنباري والعكبري لرأي الكوفيين وشواهدهم بمعايير النقض، وهي: الرواية المختلفة في الأبيات الشعرية، والشذوذ فيها، والضرورة الشعرية كذلك. أما الرواية فقد تبين أن روايتي الرفع والنصب هما الصحيحتان، أما رواية الجر فهي رواية شاذة، فلا يؤخذ بها، وهذا المعيار وحده كفيل برد رأي الكوفيين وما ذهبوا إليه، من جواز الجر في حالة الفصل بين كم وتمييزها.

2.3.3 تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط:

ففي هذه المسألة نرى الكوفيين قد ذهبوا إلى جواز تقديم المفعول بالجزاء على حرف الشرط، نحو: زيداً إِن تَضرب أَضرب. واختلفوا في جواز نصبه بالشرط؛ فأجازه الكسائي، ولم يجزه الفراء. أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنه لا يجوز أن ينصب بالشرط ولا بالجزاء. وقد احتج الكوفيون لما ذهبوا إليه، من جواز تقديم المنصوب بالجزاء على حرف الشرط؛ بأن الأصل في الجزاء أن يكون مقدماً على

سيبويه: 37/2، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 3/ 176، وانظر: الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 4/ 92، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 119.

[1] انظر: العكبري: التبيين: 431، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 306ـ 307.

إن، كقولك: أضرب إن تضرب، وكان ينبغي أن يكون مرفوعاً، إلا أنه لما أخر انجزم بالجوار، وإن كان من حقه أن يكون مرفوعاً. ويدل على ذلك قول الشاعر:[1]

يا أقْرع بن حابِسٍ يا أقْرع   إنك إن يصرع أخُوك تُصرع.

والتقدير فيه: إنك تصرع إن يصرع أخُوك، ولولا أنه في تقدير التقديم، وإلا لما جاز أن يكون مرفوعاً، ولوجب أن يكون مجزوماً.[2]

وقد دحض الأنباري[3]رأي الكوفيين، بأنه لا حجة لهم فيه؛ لأنه إنما نوى به التقديم، وجعله خبراً لإن؛ وذلك لضرورة الشعر، وما جاء لضرورة شعر، أو إقامة وزن أو قافية، فلا حجة فيه.

ومما سبق يتضح أن رد الأنباري والعكبري لرأي الكوفيين، وما استشهدوا به، وادعوا فيه الضرورة الشعرية لإقامة الوزن أو القافية فلا حجة فيه، ولا يؤخذ به؛ لقلته وندرته وشذوذه.

3.3.3 العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام:

ذهب الكوفيون إلى جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنه لا يجوز إلا على قبح في ضرورة الشعر. وقد استدل الكوفيون على جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل، بما جاء في كتاب الله تعالى، وكلام العرب، قال الله تعالى:[4]"ذُو مِرةٍ فَاستَوى وهو بِالأُفُق

---

[1] هذان بيتان من مشطور الرجز، وهما من شواهد سيبويه: الكتاب: 1/ 436، وقد نسبه إلى جرير بن عبدالله البجلي، وأقر الأعلم هذه النسبة، وهو كذلك من شواهد رضي الدين في باب المجموع، وباب الجوازم من شرح الكافية، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 7/ 12، وانظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 2/ 807، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب:3/ 396.

[2] انظر: الأنباري : الإنصاف: 2/ 623 ـ 625.

[3] الأنباري : الإنصاف: 2/ 628.

[4] سورة النجم: 6 ـ 7.

الأعلى"، فعطف هو على الضمير المرفوع المستكن في استوى، والمعنى: فاستوى جبريل ومحمد بالأفق، وهو مطلع الشمس؛ فدل على جوازه، وقال الشاعر:[1]

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلَتْ وزهر تَهادى كَنِعاجِ الْملا تَعسفْن رملاً.

فعطف زهر على الضمير المرفوع في أقبلت، وقال الآخر:[2]

ورجا الْأُخَيطِلُ مِن سفَاهةِ رأْيِهِ ما لَم يكُن وأَب لَه لِينَالا.

فعطف: أَب على الضمير المرفوع في: يكُن؛ فدل على جوازه، كالعطف على الضمير المنصوب المتصل.[3]

وقد رد الأنباري[4]رأي الكوفيين، واستشهادهم بهذه الأبيات؛ لأنها من الشاذ الذي لا يؤخذ به، ولا يقاس عليه، وإنما جاء هنا لضرورة الشعر، والعطف على الضمير المرفوع المتصل في ضرورة الشعر عند البصريين جائز؛ فلا يكون للكوفيين فيه حجة.

ومما يؤيد نقض الأنباري ورده لرأي الكوفيين ما ذكره الأشموني[5]بأنك إذا عطفت على ضمير رفع متصل مستتراً كان أو بارزاً، فالفصل يكون بالضمير

---

[1] هذا البيت من كلام عمر بن أبي ربيعة المخزومي، ولكن لم أجد هذا البيت في ديوانه، وهو من شواهد سيبويه، انظر: سيبويه: الكتاب:379/2، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل:2/ 277، 280، وانظر: ابن عقيل: شرح ابن عقيل:297/2، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني:393/2.

[2] هذا البيت من كلام جرير بن عطية بن الخطفى، يهجو الأخطل التغلبي، انظر: الحاوي، إيليا: شرح ديوان جرير: 542، وانظر: اليوسف، اسماعيل: جرير أخباره ونماذج من شعره: 58، والشاهد فيه: قوله: لم يكن وأب، حيث عطف الاسم الظاهر المرفوع ـ وهو قوله: أب ـ على الضمير المرفوع المستتر في: يكن، الذي هو اسم يكن، من غير أن يؤكد ذلك الضمير بالضمير المنفصل، أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشيء. انظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 3/ 346، وانظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 393.

[3] انظر: الأنباري : الإنصاف: 2/ 474 ـ 477.

[4] انظر: الأنباري : الإنصاف: 477/2.

[5] انظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 392 ـ ـ 393.

المنفصل، نحو قوله تعالى:[1]"لَقَد كُنْتُم أَنْتُم وآباؤُكُم"، أو فاصل ما، إما بين العاطف والمعطوف عليه، وإما بين العاطف والمعطوف كالمفعول به، نحو قوله تعالى:[2]" يدخُلُونَها ومن صلَح"، ولا في نحو قوله تعالى:[3]"ما أَشْرَكْنَا ولا آباؤُنَا"، وقد اجتمع الفصلان في قوله تعالى:[4]"ما لَم تَعلَموا أَنْتُم ولا آباؤُكُم"، وبلا فصل يرد في النظم فاشياً، وضعفه أعتقد، من ذلك قوله:

ورجا الأُخَيطِلُ مِن سفَاهةِ رأْيِهِ   ما لَم يكُن وأَب لَه لِينَالا.

وقوله:

قُلْتُ إِذْ أَقْبلَتْ وزهر تَهادى   كَنِعاجِ الْملا تَعسفْن رملاً.

ونلاحظ أن ما سبق من الشواهد على جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام هي على ضعفها جائزة في السعة؛ لما حكاه سيبويه من قول بعض العرب: مررتُ بِرجلٍ سواءٍ والْعدم. برفع العدم، عطفاً على الضمير المستتر في سواء؛ لأنه مؤول بمشتق: أي: مستوٍ هو والعدم، وليس بينهما فصل.[5]والأنباري كذلك حمل هذه الشواهد الشعرية التي استدل بها الكوفيون على صحة مذهبهم على الضرورة الشعرية، والضرورة الشعرية لا يقاس عليها في بناء الأصول النحوية والصرفية واللغوية، ومن هنا فلا حجة للكوفيين في كل ما استدلوا به على الضرورة الشعرية.

4.3 تعدد الرواية:

لقد اختلف موقف النحاة من تعدد الرواية بين محتج للتعدد، ورافض له، فالمحتجون ـ كما هو رأي الكوفيين ـ لا يرون التعدد عيب في سلامة الشاهد؛ ولذلك فالبغدادي يرى أن هذا التعدد، لا يوجب قدحاً ولا غضاً.[6]والراجح كما يرى

---

[1] سورة الأنبياء: 54.

[2] سورة الرعد: 23.

[3] سورة الأنعام: 148.

[4] سورة الأنعام: 91.

[5] انظر: الأشموني: شرح الأشموني: 2/ 393.

[6] انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 17.

البغدادي صحة الروايات المتعددة للشاهد الواحد، وقد أيد ذلك أحمد مختار عمر[1]بأن اللغويين والنحاة، قد صرحوا بأن تعدد الروايات في البيت الواحد لا يسقط حجيتها.

أما من رفضوا ذلك ـ كما هو رأي البصريين ـ، فتعدد الرواية في نظرهم عيب يسقط الاحتجاج؛ ولذلك اشترطوا أن يكون البيت الشعري غير محتمل لوجوه من الاحتمالات، وإلا فقد بطل الاحتجاج به، فلا يكون فيه حجة.[2]ومن مظاهر هذا التعدد:

1.4.3 مجيء كما بمعنى كيما، ونصب المضارع بعدها:

بين الأنباري[3]أن الكوفيين قد ذهبوا في هذه المسألة إلى أن كما تأتي بمعنى كيما، وينصبون بها ما بعدها، ولا يمنعون جواز الرفع، وقد استحسن هذا الرأي المبرد من البصريين. أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن كما لا تأتي بمعنى كيما، ولا يجوز نصب ما بعدها بها. وقد احتج الكوفيون على أن كما تكون بمعنى كيما، وأن الفعل ينصب بها، أنه قد جاء ذلك كثيراً في كلامهم، قال الشاعر، وهو صخر الغَي:[4]

جاءتْ كَبِير كما أُخَفرها والْقَوم صِيد كأنهم رمِدوا.

أراد: كيما أَخَفرها؛ ولهذا المعنى انتصب: أَخَفرها، وقال الآخر:[5]

وطَرفَك إما جِئْتَنَا فَأصرفَنه كَما يحسِبوا أَن الْهوى حيثُ تَنْظُر.

---

[1] عمر: البحث اللغوي عند العرب: 26.

[2] عبداللطيف، محمد حماسة: الضرورة الشعرية في النحو العربي: 62.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 585 ـ 590.

[4] هذا هو البيت السادس عشر من قصيدة لصخر الغي بن عبدا الهذلي، وكان صخر الغي قد قتل جارا لبني خناعة من بني سعد بن هذيل من بني الرمداء من مزينة، فحرص أبو المثلم قومه على صخر ليطلبوا بدم المزنى، فبلغ ذلك صخرا، فقال في ذلك هذه القصيدة. انظر: الهذليين، ديوان الهذليين: 2/ 61.

[5]هذا البيت من شواهد ابن هشام الأنصاري، انظر: الأنصاري: مغني اللبيب: 1/ 234، وانظر: الإنصاف: 2/ 586.

أراد: كيما يحسِبوا، وقال الآخر:[1]

لا تَظْلِموا الناس كما لا تُظْلَموا.

أراد: كيما لا تظلموا، وقال عدي بن زيد العبادي:[2]

اسمع حدِيثاً كما يوماً تُحدثه عن ظَهرِ غَيبٍ إذَا ما سائِلٌ سَألا.

وقال الآخر:[3]

يقَلب عينَيهِ كما لأخَافَه تَشَاوس رويداً إنِني من تَأَملُ.

أراد: كيما أخافه، إلا أنه أدخل اللام توكيداً؛ ولهذا المعنى كان الفعل منصوباً، فهذه الأشياء كلها تدل على صحة ما ذهب إليه الكوفيون حسب رأيهم.[4]

وقد رد الأنباري استدلال الكوفيين بهذه الأبيات الشعرية، باختلاف الرواية فيها؛ ولذلك نجده يرد عليهم وينقض رأيهم واستدلالهم، فالبيت الأول، لا حجة لهم فيه؛ لأنه روي: كما أُخَفرها، بالرفع؛ لأن المعنى جاءت كما أجيئها، وكذلك رواه الفراء من الكوفيين، واختار الرفع في هذا البيت، وهو الرواية الصحيحة.

وأما البيت الثاني، فلا حجة فيه كذلك؛ لأن الرواية:

لِكي يحسِبوا أَن الهوى حيثُ تَنْظُر.

وأما البيت الثالث، فلا حجة فيه كذلك؛ لأن الرواية فيه بالتوحيد:

لا تَظْلِمِ الناس كما لا تُظْلَم.

كالرواية الأخرى:

---

[1] ومحل الاستشهاد منه قوله: كما لا تظلموا، فإنه دليل على صحة ما ذهب إليه الكوفيون من أن كما، يجوز أن ينتصب الفعل المضارع بعدها على أن أصلها كيما، فحذفت الياء تخفيفا، انظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 591. وهو من أرجوزة لرؤبة بن العجاج. وقد روى سيبويه بيت الشاهد على وجه آخر، انظر: سيبويه: الكتاب: 3/ 116، وهو:

لا تَشْتُمِ الناس كما لا تُشْتَم.

بالإسناد إلى ضمير الواحد المخاطب.

[2] أنشد ابن منظور هذا البيت، ونسبه إلى عدي، انظر: ابن منظور: لسان العرب: (كين): 12/ 206، وانظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 588.

[3] انظر: باب متصرف رويد: سيبويه: الكتاب:243/1، وانظر: الأنباري: الإنصاف:2/ 589.

[4] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 590.

لا تَشْتُمِ الناس كما لا تُشْتَم.

وأما البيت الرابع، فليس فيه حجة؛ وذلك لأن الرواة قد اتفقوا على أن الرواية: كما يوماً تُحدثُه، بالرفع، ولم يروه أحد: كما يوماً تُحدثَه، بالنصب، إلا المفضل الضبي وحده، فإنه كان يرويه منصوباً، وإجماع الرواة ـ كما نلاحظ ـ من نحويي البصرة والكوفة على خلافه، والمخالف له أقوم منه بعلم العربية.

وأما البيت الخامس، ففيه تكلف يقبح، والأظهر فيه:

يقَلب عينَيهِ لِكَيما أَخَافَه

ومما سبق نلاحظ بأنه لو صح ما رواه الكوفيون من هذه الأبيات على مقتضى مذهبهم، فلا يخرج ذلك عن حد الشذوذ والقلة، ولا يكون فيه حجة.[1]

وبذلك يتضح لنا رد الأنباري ونقضه لرأي الكوفيين، والشواهد الشعرية التي استشهدوا بها؛ لاختلاف الروايات فيها، والتي تبعدها عن أن تكون هذه الروايات من الشواهد التي يستدل بها في هذه المسألة الخلافية، والمتضمنة رفع الفعل بعد: كما، في جميع الشواهد الشعرية السابقة الذكر، أما بالنسبة للشاهد الأخير فقد حمله البصريون والأنباري على التكلف القبيح، أو الشاذ القليل الذي لا تبنى عليه القواعد والأصول النحوية، وهذا هو الراجح.

5.3 الشذوذ:

الشذوذ غير الضرورة؛ لأنه لا يرجع فيه إلى أصل، ولا ينحصر في لغة الشعر، وهو القليل النادر الذي يشذ عن الأصول،[2] وكثيراً ما نرى أصحاب كتب الخلاف ينكرون على نحاة الكوفة شواهدهم؛ لأنها قليلة شاذة. وسيتضح ذلك من خلال عرض بعض المسائل الخلافية التي رد فيها البصريون شواهد الكوفيين واستدلالاتهم القليلة الشاذة. ومن ذلك حمل البصريين والأنباري بعض القراءات على الضرورة أو الشذوذ؛ فنجد البصريين قد وصفوا بعض القراءات بأنها شاذة؛ ذلك لأنها قد جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، والخلاف يقع في اللغة الفصيحة،

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 590 ـ 592.

[2] انظر: الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف: 378.

والقراءة المشهورة التي عليها قراء الأمصار. ومن ذلك ما أورده الأنباري في مسألة:[1](أي الموصولة معربة دائماً أو مبنية أحياناً)، حيث ذهب الكوفيون إلى أن (أيهم)، إذا كانت بمعنى الذي، وحذف العائد من الصلة معرب. وقد استدل الكوفيون على أنه معرب منصوب بالفعل الذي قبله، كما جاء ذلك في كتاب ا ، قال تعالى:[2]"ثُم لَنَنَزِعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد علَى الرحمن عِتِياً"، بالنصب، وهي قراءة هارون القارىء، ومعاذ الهراء، ورواية عن يعقوب.

وقد نقض الأنباري[3]احتجاج الكوفيين بقراءة من قرأ: (ثُم لَنَنَزِعن مِن كُل شِيعةٍ أَيهم أَشَد)، بالنصب ـ بأنها قراءة شاذة، جاءت على لغة شاذة لبعض العرب، ولم يقع الخلاف في هذه اللغة، ولا في هذه القراءة؛ وإنما وقع الخلاف في اللغة الفصيحة المشهورة، والقراءة المشهورة التي عليها قراء الأمصار: (أيهم)، بالضم، وهي حجة عليهم.

ومما رده البصريون والأنباري[4]في مسألة (نعم وبئس)، وعدوه من باب الشذوذ، ما ذكره الكوفيون من أنه قد جاء عن العرب أنهم قالوا: نَعِيم الرجلُ زيد. وقد رد استدلالهم هذا، بأن هذه الرواية رواية شاذة تفرد بذكرها قطرب وحده،[5]وإن صحت فليس فيها حجة؛ لأن هذه الياء قد نشأت عن إشباع الكسرة؛[6]ذلك لأن الأصل في: نعم: نَعِم، بفتح النون وكسر العين، فأشبعت الكسرة، فنشأت الياء، وهذا كثير في كلامهم، فإنه كل ما كان على وزن: فَعِلَ، من الأسماء والأفعال، والحرف الثاني منه حرف من حروف الحلق، ففيه أربعة أوجه:[7]

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف:709/2ـ714.

[2] سورة مريم: 69، وانظر القراءة في: القيسي: مشكل إعراب القرآن: 458/1، وانظر: النحاس: إعراب القرآن: 570 ـ 571.

[3] الأنباري: الإنصاف:714/2.

[4] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 106 ـ 108.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 121.

[6] انظر: العكبري: اللباب: 1/ 181.

[7] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 106.

أحدها: استعماله على أصله، كقولك: فَخِذٌ، وقد ضحِك.
والثاني: إسكان عينه تخفيفاً، كقولك: فَخْذٌ، وقد ضحك.
والثالث: إتباع فائه عينه في الكسر، كقولك: فِخِذٌ، وقد ضِحِك.
والرابع: كسر فائه، وإسكان عينه؛ لنقل كسرتها إلى الفاء، نحو قولك: فِخْذٌ، وقد ضِحك.

وكذلك نَعِم: بفتح النون وكسر العين، وهو الأصل. ونَعم: بفتح النون وسكون العين، ونِعِم: بكسر النون والعين، ونِعم: بكسر النون وسكون العين. وأما نَعِيم بالياء، فإنما نشأت فيه الياء عن إشباع الكسرة، كما قال الشاعر: [1]

كأني بِفَتْخَاءِ الْجنَاحين لِقْوةٍ على عجلٍ مِني أُطَأْطِىء شِيمالِي.

وكما قال الآخر:[2]

لا عهد لِي بِنَيضالْ أَصبحتُ كالشن الْبالْ.

وكما قال الآخر:[3]

---

[1] هذا البيت لامرئ القيس، انظر: ديوانه: 38، والرواية فيه:

كأني بِفَتْخَاءِ الْجنَاحين لِقْوةٍ صيود مِن الْعقْبان طَأْطَأْتُ شِملال.

ويروى كذلك: أُطَأْطِىء شِيمالِي. والبيت في وصف سرعة ناقته، فشبهها بالعقاب. انظر: ابن منظور: لسان العرب:(شمل): 11/ 364. والشاهد في البيت قوله: شيمالي، فإن أصلها: شمالي، وقد تولدت الياء من إشباع كسرة الشين.

[2] هذا البيت من الرجز المشطور، ولا يعرف قائله. والشاهد قوله: نيضال، فإن الأصل فيه: نضال، وهو مصدر ناضل، ولكن أشبعت كسرة النون، فتولدت ياء. وقد يكون نيضال: مصدر ناضل دون أن يكون هناك إشباع للنون؛ لأن (فاعل) يأتي مصدره على وزن فعال وعلى وزن فيعال. انظر: سيبويه: الكتاب: 4/ 80، 81. وقد وردت الرواية عند ابن منظور: بنيضالي، والبالي. انظر: ابن منظور: لسان العرب: (نضل):11/ 665.

[3] هذا البيت أول مقطوعة لقيس بن زهير بن جذيمة العبسي. والشاهد في قوله: يأتيك، حيث إن هذه الياء ياء متولدة من إشباع كسرة التاء، وليست لام الكلمة؛ لأنها حذفت للجزم. وهناك رأي يقول: إن هذه الياء هي لام الفعل، وإنه مجزوم وعلامة جزمه السكون، كالفعل الصحيح الآخر. انظر: ابن جني: الخصائص: 1/ 334، وانظر: المالقي: رصف المباني في شرح

أَلَم يأْتِيك والأَنْباء تَنْمِي   بِما لاقَتْ لَبون بني زِيادِ.

ومما رده البصريون والأنباري[1]وعدوه من باب الشذوذ كذلك، ما ذكره الكوفيون مما حكي عن بعض العرب، أنه قال:[2]"إذَا بلَغَ الرجلُ الستين فَإِياه وإِيا الشواب". وقد رد استدلالهم هذا، بأنه ضعيف، والحكاية شاذة لا تقوي الاحتجاج بها.

وتعد (إيا) اسماً مضمراً، كما هو مذهب سيبويه،[3]والياء والكاف وغيرهما، حروف معان. والدليل على ذلك أن حد الاسم المضمر موجود في: إيا؛ ولذلك لا يتنكر بحال، والياء والكاف لو كانا اسمين؛ لكانا في موضع رفع أو نصب، ولا عامل لهما هنا. أو في موضع جر بالإضافة، والاسم المضمر لا يضاف، فصارت الكاف هنا كالكاف في ذاك وأولئك.

ووقوع الظاهر (الشواب) موقع هذه الحروف كما يرى ابن يعيش[4]مخفوضاً بالإضافة، يدل على أنها أسماء في محل خفض، وحكي عن أبي عثمان أنه قال: لولا قولهم: وإيا الشواب؛ لكانت الكاف للمخاطب. ثم رد على ذلك، من خلال إشارته إلى فساد هذا القول؛ لأنه إذا سلم أنه مضمر لم يكن سبيل إلى إضافته، فيتضح مما أوردوه أن الغرض من الإضافة التخصيص، والمضمرات أشد المعارف تخصيصاً، وما أضيف من المعارف، نحو: زيدكم وعمركم، فعلى تأويل التنكير، كأنه توهم أن جماعة مسمين بهذين الاسمين، فأضافهما، ولولا ذلك لم تسغ إضافتهما. والمضمرات لا يتصور تنكيرها بحال. فلا يمكن إضافتها. وأما قولهم: وإيا الشواب، فمحمول على الشذوذ.

حروف المعاني: 227، وانظر: ابن الشجري: الأمالي: 1/ 84، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 478، 5/ 488، 490، وانظر: الأنصاري: أوضح المسالك: 1/ 70.

[1] انظر: العكبري: اللباب: 1/ 480.

[2] انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 279، وانظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 478.

[3] انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 355 ـ 359.

[4] انظر: ابن يعيش: شرح المفصل: 4/ 478.

6.3 الافتقار إلى دليل:

الافتقار إلى دليل، يعني: عدم إحضار ما يثبت القاعدة التي وضعت من قبل النحاة، سواء كان ذلك بالسماع أو القياس أو غير ذلك من الأصول النحوية والصرفية واللغوية. وقد كثرت الاعتراضات من قبل الكوفيين على آراء البصريين دون تعزيز آرائهم بالشواهد التي تثبت ما جاءوا به. ومن هنا فقد نقض البصريون هذه الآراء التي تفتقر إلى دليل. ويمكننا التعرف على ذلك من خلال استعراض الأمثلة من كتب الخلاف، والتي تبين القواعد التي جاء بها الكوفيون مع افتقارهم لدليل يثبت هذه الآراء، ومنها:

ما ذكره الأنباري[1]في باب المفعول له، وهو ذهاب أبي عمر الجرمي إلى أنه لا يجوز أن يكون المفعول له إلا نكرة، ويقدر الإضافة في نية الانفصال،[2]فلا يكتسب هذا المفعول التعريف من المضاف إليه، كقولهم: مررتُ برجلٍ ضاربٍ زيداً غَداً، قال الله تعالى:[3]"هذَا عارِض ممطِرنا"، وقال الشاعر:[4]

سل الْهموم بِكُل معطِي رأْسِهِ   نَاجٍ مخَالِطٍ صهبةٍ متَعيسِ.

وقد رد الأنباري[5]رأي الجرمي، ونقضه بما عليه الجمهور، وهو المذهب المشهور. وما ادعاه الجرمي من كون الإضافة في نية الانفصال يفتقر إلى دليل، ثم لو صح هذا في الإضافة، فكيف يصح له في لام التعريف، في قول الشاعر:[6]

---

(1) انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 174.

(2) وتسمى الإضافة اللفظية.

(3) سورة الأحقاف: 24.

(4) هذا البيت للمرار الأسدي. والشاهد فيه: إضافة (معطي) إلى رأسه مع نية التنوين والنصب. والدليل عليه إضافة: كل إليه، وهي هنا لا تضاف إلا إلى نكرة. انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 168، 426، وقد أورده ابن منظور نقلا عن سيبويه، انظر: ابن منظور: لسان العرب: (عردس): 9/ 124.

(5) انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 174 ـ 175.

(6) هذا الرجز للعجاج. انظر: ديوانه: 28، فقد قال العجاج:

يركَب ُكل عاقِرٍ جمهورِ   مخَافَةً وزعلَ الْمحبورِ

والْهولَ مِن تَهول الْهبورِ.

والْهولَ مِن تَهول الْهبور.

والرأي الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه البصريون والأنباري، أما رأي الجرمي من البصريين بأن المفعول له نكرة، فإنه يفتقر إلى دليل، ولذلك لا حجة فيه.

أما ما جاء به الكوفيون بأن الأصل في كم (ما) زيدت عليها الكاف، فصارتا جميعاً كلمة واحدة، وأنه كان الأصل أن يقال في: كم مالك؟ كما مالك، إلا أنه لما كثرت في كلامهم، وجرت على ألسنتهم حذفت الألف من آخرها وسكنت ميمها، كما فعلوا في: لِم، فصار: كم مالك؟، والمعنى: كأي شيء مالك من الأعداد، والدليل على ذلك قولهم: كأين مِن رجلٍ رأيت، أي: كم مِن رجلٍ رأيتُ، ونظيركم: لِم، فإن الأصل في لِم: ما زيدت عليها اللام؛ فصارتا جميعاً كلمة واحدة، وحذفت الألف؛ لكثرة الاستعمال، وسكنت ميمها، فقالوا: لِم فَعلْتَ كَذَا؟.[1]

وقد رد الأنباري[2]رأي الكوفيين، ونقضه بأن هذا مجرد دعوى تفتقر إلى دليل، ولا معنى.

ومما نلحظه أن رأي الكوفيين هذا قريب جداً مما استنتجه برجستراسر، فقد انتهى إلى مثل ما انتهى إليه الكوفيون، ففي معرض الكلام على حروف العطف واشتقاقاتها، يشير برجستراسر[3]إلى أن أم حديثة عربية، أصلها: (a-ma)، كما أن (لم) أصلها: (la-ma)، وكم أصلها: (kama).

وانظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 369، وانظر: ابن السراج: الأصول في النحو: 1/ 208، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 3/ 114.

(1) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 298 ـ 300.

(2) انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 300.

(3) انظر: برجستراسر: التطور النحوي للغة العربية: 111.

7.3 التوهمُ:

التوهم: مصدر تَوهم. وتَوهم الشّيء: ظنه كان موجوداً أو لم يكن.[1] وعرف الكفوي:[2] التوهم: بأنه إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس. ويشير الإستراباذي[3] إلى أن أمور النحو أكثرها ظني.

وما يراد بالتوهم سوى الميل العارض ـ الذي لا يمكن التنبؤ بحدوثه ـ من كلمة أو صيغة، إلى الخروج عن مدارها الطبيعي، في التطور والدخول في طبيعة كلمة أو صيغة أخرى؛ لوجود مشابهة حقيقة أو متوهمة بينهما.[4]

ومما يثبت هذا التعريف للتوهم، ما وقع فيه النحاة من التوهم في كثير من المسائل النحوية، ومن ذلك مسألة جواز العطف على الموضع قبل ذكر الخبر، فقد اختلف النحويون في ذلك. فذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك على الإطلاق؛ وذلك لأنك إذا قلت: إِنك وزيد قَائِمان، وجب أن يكون زيد مرفوعاً بالابتداء، ووجب أن يكون عاملاً في خبر زيد، وتكون إن عاملة في خبر الكاف، وقد اجتمعا معاً؛ وذلك لا يجوز. أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى جواز العطف على الموضع قبل ذكر الخبر.[5]

وأما ما استدلوا به من قول بعض العرب: إِنك وزيد ذَاهِبان، فقد ذكر سيبويه[6] أنه غلط[7] من بعض العرب، وجعله بمنزلة قول الشاعر[8]:

---

(1) أنيس، المعجم الوسيط: (وهم): 2/ 1060.

(2) الكفوي: الكليات: 2/ 105.

(3) الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 119.

(4) ماريو باي: أسس علم اللغة:141.

(5) انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 146.

(6) انظر: سيبويه: الكتاب: 2/ 155.

(7) ولا يقصد سيبويه بـ (غلط) أنه خطأ، بل يعني به التوهم والظن من قبل العرب.

(8) هذا البيت لزهير بن أبي سلمى. انظر: شرح ديوانه: 287، والرواية في الديوان: (ولا سابقي شيء)، وقد ورد هذا البيت عند سيبويه في الكتاب سبع مرات، نسب في ست منها لزهير بن أبي سلمى، انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 165، 2/ 155، 3/ 29، 3/ 51، صرمة الأنصاري، انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 306. وقد جاءت كلمة سابق منصوبة في إحدى المرات التي ذكرها سيبويه

بدا لِي أَني لَستُ مدرك ما مضى   ولا سابِقٍ شَيَئاً إِذَا كان جائِيا

فقال: سابق، بالجر على العطف، وإن كان المعطوف عليه منصوباً؛ لتوهم حرف الجر فيه، وكذلك قول الآخر[1]:

مشَائِيم لَيسوا مصلِحِين عشِيرة   ولا نَاعِبٍ إلا بِبينٍ غُرابها.

فقال: نَاعِبٍ، بالجر بالعطف على: مصلِحِين؛ لأنه توهم أن الباء في مصلحين موجودة، ثم عطف عليه مجروراً، وإن كان منصوباً، ولا خلاف أن هذا نادر، لا يقاس عليه.[2]وذلك لأن العربي قد يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط، فيعدل عن قياس كلامه، وينحرف عن سنن أصوله؛ وذلك مما لا يجوز القياس عليه.[3]

ويشير سيبويه[4]إلى أن ناساً من العرب يغلطون، فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان؛ وذاك أن معناه الابتداء، فيرى أنه قال: هم. كما قال:

ولا سابِقٍ شَيَئاً إِذَا كان جائِيا.

8.3 القياس الفاسد:

لقد ذهب الكوفيون في مسألة:[5](هل تدخل نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين وفعل جماعة النسوة؟)، إلى جواز إدخال نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين

في الكتاب: 1/ 165. وانظر هذا البيت عند ابن جني: الخصائص: 2/ 355، 426، وانظر: العيني: المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية: 2/ 64، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 1/ 120.

[1] لم أجد هذا البيت في الديوان، وهو للأحوص، وهو زيد بن عمرو بن قيس اليربوعي التميمي. وقد أورده سيبويه مرتين في كتابه، انظر: سيبويه: الكتاب: 1/ 165، 3/ 29، وقد نسبه سيبويه في المرة الأولى للأحوص، أما في المرة الثانية فقد نسبه للفرزدق. وقد كانت الرواية في المرة الأولى عند سيبويه: (ولا ناعباً)، أما في المرة الثانية فقد كانت الرواية: (ولا ناعبٍ). وانظر هذا البيت عند الإستراباذي: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: 2/ 254، وانظر: البغدادي: خزانة الأدب: 4/ 158.

[2] انظر: الأنباري: كتاب أسرار العربية: 148.

[3] الأنباري: الإنصاف:2/ 565.

[4] سيبويه: الكتاب: 2/ 155.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 650.

وجماعة النسوة، نحو: افْعلان وافْعلْنَان، بالنون الخفيفة، وإليه ذهب يونس بن حبيب البصري. أما البصريون فقد ذهبوا إلى عدم جواز إدخالها في هذين الموضعين.

ووقف الأنباري[1] من هذه المسألة موقف الرفض والاعتراض، فرد رأي الكوفيين، بأن هذه النون دخلت لتأكيد الفعل المستقبل؛ فكما جاز إدخالها في كل فعل؛ فكذلك فيما وقع فيه الخلاف. وإنما جاز هناك لمجيئه في النقل، وصحته في القياس، وأما ما وقع فيه الخلاف فلم يأت في النقل عن أحد من العرب، ولا يصح في القياس؛ لأنه لا نظير له في كلامهم.

مما سبق يتضح لنا بأن رد الأنباري ونقضه لرأي الكوفيين، كان رداً منطقياً وسليماً، ومنصفاً كذلك؛ وذلك لأنه لا يصح لهم، وهم أهل السماع، أن يستدلوا، ويقولوا بشيء ليس لهم فيه سند، أو حجة من كلام العرب.

أما في مسالة: (اللام الأولى في لعل زائدة أو أصلية؟)، فقد ذهب الكوفيون إلى أن اللام الأولى في لعل أصلية، وذهب البصريون إلى أنها زائدة. وقد أثبت البصريون استدلالهم، بنقضهم لرأي الكوفيين، ورد قولهم الذي جاءوا به، وهو: "إذا جاز لكم أن تحكموا بزيادة لا والكاف في لكن وهما حرفان، فلأن يجوز أن يحكم بزيادة اللام وهي حرف واحد كان ذلك من طريق الأولى".[2]وقد تمثل رد البصريين لرأي الكوفيين بأنه فاسد؛ لأن الكوفيين لا يقولون بصحة مذهبهم، فكيف يجوز لهم أن يقيسوا عليه؟ فإن القياس على الفاسد فاسد، كما يرى البصريون.[3]

9.3 حجة الخصم:

وهي أن يحاجج الإنسان خصمه أو من يناظره بالحجة نفسها التي يقول بها ذلك الخصم أو المناظر. وهي بعبارة أخرى أن يتخذ الإنسان حجة خصمه أو مناظره قاعدةً أو منطلقاً يبني على أساسه حجة أخرى توصله إلى نتائج أو أحكام تناقض أو تبطل أو تفند نتائج الحجة الأولى للخصم المقيس عليها. وبناء على ذلك فقد اتخذ

---

[1] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 666.

[2] الأنباري: الإنصاف: 1/ 227.

[3] انظر: الأنباري: الإنصاف: 1/ 227.

البصريون هذا المسلك سبيلاً للاستدلال لما ذهبوا إليه، ونقض ما ذهب إليه خصومهم الكوفيون.[1]

ومما يثبت ذلك ما ورد في مسألة:[2](القول في رب اسم هو أو حرف؟)، حيث ذهب الكوفيون إلى أن رب اسم. أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنه حرف جر. [3]وقد احتج الكوفيون لما ذهبوا إليه بأن الذي يدل دلالة قاطعة على أن رب ليس بحرف، أنه يدخله الحذف، فيقال في رب: رب، قال ا تعالى:[4]"ربما يود الذِين كفَروا لَو كاْنُوا مسلِمِين"، فدل على أنها ليست بحرف.

وقد نقض الأنباري[5]رأي الكوفيين هذا، بأن الحذف قد جاء في الحرف؛ وإن (أن) المشددة يجوز تخفيفها، وهي حرف، وكذلك حكى أبو العباس أحمد بن يحيى في: سوفَ، سفَ أَفْعلُ، وسو أَفْعلُ، فحذف الكوفيون بذلك الواو والفاء، وإذا جاز عندكم حذف حرفين فكيف يجوز لكم أن تمنعوا جواز حذف حرف واحد.

وما نلحظه أن الأنباري قد استطاع رد رأي الكوفيين، وإثبات رأي البصريين، والانتصار لهم من خلال الاعتماد على حجة الخصم (المخالف)؛ الذين أجازوا الحذف في سوف، فحذفوا منها الواو والفاء، ومع ذلك فقد أنكروا الحذف في رب، وأشاروا إلى أن الحذف لا يدخل الحرف، مع أنهم قد أجازوه في رب، ومن هذا يتبين لنا تناقض الكوفيين في رأيهم، واستثمار البصريين هذا التناقض في إثبات آرائهم من خلال حجة الخصم.

---

[1] انظر: القرالة: في توظيف الرواية وجدلية البرهان دراسة في كتاب الإنصاف للأنباري: 55.

[2] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 832 ـ 833.

[3] انظر: المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني: 438.

[4] سورة الحجر: 2.

[5] انظر: الأنباري: الإنصاف: 2/ 834.

الخاتمة

أبرز ما انتهت إليه الدراسة من نتائج:

1ـ موضوع الاستدلال من الموضوعات المهمة التي يتناولها المنطق بالبحث والدراسة، فتعريف المنطق يتم في كثير من مسائله عن طريق الاستدلال؛ الذي يؤتى به لأمرين: إما لإثبات قضية ما، وصحة الرأي الذي يعالج فيها، وعمدته في ذلك استنباط الحكم، أو تثبيته، أو تفسيره، أوتعليله. وإما لنقض هذه القضية، وإثبات خلافها وردها، ومن هنا فالاستدلال يقسم إلى قسمين: الأول: استدلال للإثبات، والثاني: استدلال للنقض.

2ـ اتصاف البصريين بالقدرة الفائقة على الاستدلال بالبراهين العقلية، والأقيسة المنطقية الذهنية، والعلل الفلسفية، ويبدو جلياً أن هذه الظاهرة قد ظهرت عند نحاة البصرة في وقت مبكر على يد بعض المشتغلين بالدرس النحوي من السابقين. أما الكوفيون فقد كانوا أقل إعمالاً لأساليب علم الكلام من حيث الاعتداد بالعقل، والاستناد إلى البراهين المنطقية، والعلل الفلسفية.

3ـ حرص النحاة المتقدمين من النحويين على اشتراط السماع من أهل اللغة المعتد بهم في عصور الاحتجاج، في بناء القواعد النحوية والأصول الصرفية، وبخاصة أن السماع كان الطريق الوحيد لمعرفة اللغة والتحاكم إليها، وهو أصل من أصولها، ودليل من أدلتها، وقد رأى النحاة بعد ذلك ضرورة ترتيب ما انتهوا إليه من المادة المسموعة عن العرب، وتنسيقه من خلال ربط الشواهد المتشابهة مع بعضها، والوصول إلى قوانين عامة تجمع هذه الشواهد، وقياس بعضها على بعض، من أجل استنباط القواعد النحوية والصرفية واللغوية، فكانت هذه الشواهد المعيار الذي اعتمد عليه أساساً في القياس.

4ـ كون القياس اللغوي من الموضوعات المهمة في علم النحو وأصوله، ويعود ذلك إلى تقادمه في العربية، وكثرة استخدامه في فترة تدوين قواعدها، وتأصيل أصولها. وبناء على ذلك كله كان من الضرورة الكشف عن الحالات التي تندرج تحت الأحكام النحوية الواحدة؛ للوصول لقاعدة كلية شاملة تضم هذه الحالات، وتكشف لنا عما يند عنها. فللقياس اللغوي فائدة عظيمة، تغني المتكلم

عن سماع كل ما يتكلم به العرب، ويأتي بأمثلة جديدة لم تتكلم بها العرب؛ وذلك لأن اللغة لا تؤخذ جميعها بالسماع، ولا بالقياس، وقد أدرك اللغويون والنحاة حقيقة عدم أخذ اللغة كلها بالقياس أو السماع، ولذلك ترجح لدي أن فتح باب القياس اللغوي، ليجاري لغة العصر على أساس من العودة إلى الينابيع الأول في الاشتقاق، والنحت، والتعريب.

5 ـ إن مسألة نقض الدليل ترجع للأحكام النحوية، والمسائل التي تتعلق بالعامل، والأصول النحوية المعتد بها، فالكوفيون مثلاً يضعون حكماً نحوياً لمسألة ما، فينقضه البصريون، وكذلك خلافه فقد يضع البصريون حكماً نحوياً لمسألة أخرى، فينقضه الكوفيون.

6 ـ كثرة ما أورده أصحاب كتب الخلاف من الاستشهاد بشعر الطبقات الثلاث الأول، ولم يستشهدوا بشعر طبقة المولدين، أو شعراء ما بعد عصر الاحتجاج.

7 ـ اتفاق كل من الأنباري والعكبري في الرد على الكوفيين، ونقض رأيهم، والحكم من وجهة نظر بصرية محض، فنرى الأنباري قد وافق الكوفيين في سبع مسائل من أصل مئة وإحدى وعشرين مسألة، أما العكبري فلم ينتصر لمذهب الكوفيين إلا في مسألة واحدة فقط من أصل ست وخمسين مسألة خلافية؛ ومرد ذلك في تقديري يرجع إلى نزعتهما البصرية، فخطأوا بذلك الكوفيين، ونقضوا رأيهم، وردوا عليهم.

8 ـ انتفاء ورود أي ذكر لأحاديث الرسول ـ صلى ا عليه وسلم ـ في كتب الخلاف النحوي لأبي البقاء العكبري، لا على وجه الاستشهاد بها، أو التمثيل أو الاستئناس. أما الأنباري فقد أورد بعض الأحاديث محتجاً بها في بعض مسائل الخلاف.

9 ـ عدم وجود نقض للدليل عند سيبويه، ولذلك نجد أصحاب كتب الخلاف يأخذون برأي سيبويه، ويوافقونه فيما يقول؛ لنقض مذهب الكوفيين، ورده.

10 ـ استشهاد أصحاب كتب الخلاف بالأدلة اللغوية على مذهب البصريين، فكانت موضع رضى وإعجاب، وبخاصة الشواهد الشعرية، فنسبوها إلى قائليها؛ لأنها تتفق مع نزعتهم النحوية، أما ما استشهدوا به على مذهب الكوفيين من الشواهد

الشعرية ، فقد توسعوا في ردها، ووصفوها بالضعف، وعدم نسبة هذه الشواهد إلى قائليها، واختلاف الرواية وتخطئتها، والشذوذ والقلة والندرة، والافتقار إلى دليل، والتوهم، والقياس الفاسد، وبحجة الخصم، وبالضرورات الشعرية؛ وذلك لأنها لم تنل رضاهم، ولم تتفق مع ميولهم، ونزعتهم البصرية.

11 ـ انتصار أصحاب كتب الخلاف لواحد من المذهبين، وهذا من المآخذ التي تؤخذ عليهم، فلم ينظروا في مواضع ما آل إليه المذهبان من صواب، وإذا وقع ذلك يتم توضيح بعض الجوانب الغائبة عن فكر المذهب الآخر.

12 ـ اتخاذ النحاة مبدأ الضرورة لكل شاذ خالف قواعدهم، إما مخرجاً؛ ليوافق قواعدهم ، وإما لمخالفة قاعدة مشهورة عمداً يبرز النحوي من خلالها ذاته .

المراجع

أبو جناح، صاحب (1419هـ ـ 1998م): **دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

أبو سلمى، زهير بن أبي سلمى (د.ت.ط): **ديوان زهير بن أبي سلمى**، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر ـ بيروت.

أبو الفضل إبراهيم، محمد (د.ت): **ديوان امرئ القيس**، دار المعارف ـ مصر،الطبعة الثالثة.

أبو المكارم، علي (1392هـ – 1973م): **أصول التفكير النحوي**, منشورات الجامعة الليبية، (د.ط).

أبو المكارم، علي: **تقويم الفكر النحوي**، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان، (د.ت.ط).

أبو المكارم، علي (2007م): **الحذف والتقدير في النحو العربي**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (1411هـ ـ 1990م): **كتاب معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (1967م): **تهذيب اللغة**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكاتب العربي، مطابع سجل العرب ـ القاهرة، (د.ط).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (1999م): **كتاب معاني القراءات**, قدم له وقرظه: فتحي عبدالرحمن حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الأزهري، الشيخ خالد بن عبد ، (1427هـ – 2006م): **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، إعداد: محمد باسل عيون السود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية.

الإستراباذي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن، (1421هـ – 2000م): **شرح الرضي على كافية ابن الحاجب**، شرح وتحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم, منشورات عالم الكتب, القاهرة، الطبعة الأولى.

الأشموني، أبو الحسن نور الدين، (1419هـ 1998م): **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،** قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن محمد، إشراف: إميل بديع يعقوب، دارالكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى.

الأصفهاني، حمزة (1972م): **الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة،** تحقيق: عبدالمجيد قطامش، دار المعارف ـ مصر، (د.ط).

الأعشى، ميمون بن قيس (1950م): **ديوان الأعشى الكبير،** تحقيق: محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية ـ الجماميز، (د.ط).

الأعلم الشنتمري (1395هـ ـ 1975م): **ديوان طرفة بن العبد،** تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية ـ دمشق، (د.ط).

الأفغاني، سعيد (د.ت.ط): **في أصول النحو.**

الألوسي البغدادي (د.ت.ط): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد،(1391هـ ـ 1971م): **الإغراب في جدل الإعراب،** تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية.

الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد،(د.ت.ط): **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين,** ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف: تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد, دارالفكر.

الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد، (1415هـ ـ 1995): **كتاب أسرار العربية،** تحقيق فخر صالح قداره، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى.

الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد،(1391هـ ـ 1971م): **لمع الأدلة،** تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الثانية.

الأندلسي أبو حيان، محمد بن يوسف، (1418هـ – 1998م): **ارتشاف الضرب من لسان العرب,** تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد, ومراجعة: رمضان عبد التواب, الناشر، مكتبة الخانجي – القاهرة, الطبعة الأولى.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (د.ت.ط): **التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، وبهامشه النهر الماد من البحر وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط،** مؤسسة التاريخ العربي ـ دار إحياء التراث العربي.

الأنصاري ابن هشام، أبو محمد عبدا ، جمال الدين أبي محمد الأنصاري، (1421 هـ - 2001م): **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،** ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك وهو الشرح الكبير من ثلاثة شروح، تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا ـ بيروت، (د.ط).

الأنصاري ابن هشام، أبو محمد عبدا ، جمال الدين أبي محمد الأنصاري (1409هـ ـ 1988م)**: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب،** تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، (د.ط).

الأنصاري ابن هشام، أبو محمد عبدا ، جمال الدين أبي محمد الأنصاري (1383 هـ - 1963م)**: شرح قطر الندى وبل الصدى،** تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة.

الأنصاري ابن هشام، أبو محمد عبدا ، جمال الدين أبي محمد الأنصاري (1427 هـ - 2006م)**: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (د.ط).

أنيس، إبراهيم (1975م): **من أسرار اللغة،** الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة.

أنيس، إبراهيم وآخرون (د.ت.ط): **المعجم الوسيط،** أشرف على الطبع: حسن علي عطيه، ومحمد شوقي أمين، (د.ط).

بازمول، محمد بن عمر بن سالم (1417هـ ـ 1996م): **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام،** دار الهجرة ـ الرياض ، الطبعة الأولى.

برجستراسر (1414هـ ـ 1994م): **التطور النحوي للغة العربية،** إخراج وتصحيح وتعليق: رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثانية.

البغدادي، عبدالقادر بن عمر (1979م): **خزانة الأدب واب لباب لـسان العـرب**، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المـصرية العامـة للكتـاب ـ القاهرة، الطبعة الرابعة.

تشومسكي، نعوم (1987م): **البنى النحوية**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى.

ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن، (1982م)، **كتاب الرد على النحاة**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د.ط).

جبالي، حمدي محمود حمد (1982م): **في مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً**، رسالة ماجستير ـ جامعة اليرموك.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخيرمحمد بن محمد (د.ت): **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخيرمحمد بن محمد (د.ت.ط): **النشر في القراءات العشر**، أشرف على تصحيحه ومراجعته على محمد الضباع، دار الفكر.

الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف (د.ت.ط): **التعريفات**، دار الشؤون الثقافية، العراق ـ بغداد.

الجرجاني، عبدالقاهر (1402هـ ـ 1982م): **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان، (د.ط).

الجمحي، محمد بن سلام(د.ت.ط): **طبقات فحول الشعراء**.

جنهويتشي، هدى (1993م): **خلاف الأخفش الأوسط مع سيبويه**، مكتبة دار الثقافة، (د.ط).

ابن جني، أبو الفتح عثمان (1406هـ ـ 1986م): **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مصر، الطبعة الثالثة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (1413هـ ـ 1993م): **سر صناعة الإعراب**, دراسة وتحقيق حسن هنداوي, دار القلم – دمشق, الطبعة الثانية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (1409 هـ - 1988م): **كتاب اللمع في العربية،** تحقيق فائز فارس، دار الأمل للنشر و التوزيع، الأردن، ومكتبة الكندي، الأردن، الطبعة الأولى.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (1389هـ ـ 1969م): **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،** تحقيق: علي ناصف وعبدالفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة، (د.ط).

ابن الحاجب النحوي، أبو عمرو عثمان بن عمر(د.ت.ط)**: الإيـضاح فـي شـرح المفصل،** تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي، الناشر مطبعة العاني – بغداد.

الحاوي، إيليا (1982م): **شرح ديـوان جريـر،** دار الكتـاب اللبنـاني ـ مكتبـة المدرسة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الحجوج، محمد عبدالرحمن (2002م): **الأصول اللغوية في كتاب الخصائص لابن جني اصطلاحاً واستعمالاً،** رسالة ماجستير ـ جامعة مؤتة.

الحديثي، خديجة (1394هـ ـ 1974م): **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**, مطبوعات جامعة الكويت رقم (37) ، (د.ط).

الحديثي، خديجة (1422هـ ـ 2001م): **المدارس النحوية**، دار الأمل، اربد ـ الأردن، الطبعة الثالثة.

الحديثي، خديجة (1981م): **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**، دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ـ الجمهورية العراقية، (د.ط).

حسان تمام (1982م): **الأصول دراسة أبيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**, الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).

حسان تمام (د.ت.ط): **اللغة بين المعيارية والوصفية**، دار الثقافة، الدار البيضاء ـ المغرب.

حسان تمام (1394هـ ـ 1974م): **مناهج البحث في اللغة**، دار الثقافة ـ الدار البيضاء، الطبعة الثانية.

حسانين،عفاف (1996م): **في أدلة النحو،**المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى.

حسن، عباس (1966م): **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، دار المعارف، مصر ـ القاهرة، (د.ط).

حسن، عباس (1996م): **النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية**، دار المعارف ـ مصر، الطبعة الثالثة عشرة.

حسين، عبدالقادر (1998م): **أثر النحاة في البحث البلاغي،** دار غريب للطباعة والنشر ـ القاهرة، (د.ط).

حسين، محمد الخضر (1355هـ ـ 1937م): **الاستشهاد بالحديث في اللغة**, مجلة مجمع اللغة العربية الملكي، المطبعة الأميرية، بولاق ـ القاهرة، الجزء الثالث.

حسين، محمد الخضر (1960م): **دراسات في العربية وتاريخها**، مكتبة دار الفلاح ـ دمشق، الطبعة الثانية.

الحلواني، محمد خير (1971م): **الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**, دار القلم العربي ـ حلب، (د.ط).

حمادي، محمد ضاري (1402هـ ـ 1982م): **الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية**, اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري ـ بغداد، الطبعة الأولى.

حمودة، طاهر سليمان (1998م): **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي**, الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ـ الأسكندرية، (د.ط).

الحموز، عبد الفتاح، (1418 هـ ـ1997م): **الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر**, دار عمار، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

ابن حنبل، أحمد (د.ت.ط): **مسند الإمام أحمد بن حنبل،** وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة قرطبة ـ القاهرة.

الحيدرة اليمني، علي بن سليمان(د.ت.ط): **كشف المشكل في النحو،** تحقيق هـادي عطية مطر الهلالي, منشورات دار عمار ـ عمان.

ابن خاروف، محمد فهد (2006م): **الميسر في القراءات الأربع عـشرة،** عمـان، (د.ط).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد (د.ت.ط)، **مختصر في شواذ القرآن**، عني بنـشره: ج. برجشتراسر، دار الهجرة ـ القاهرة.

ابن خالويه، أبو عبدا الحسين بن أحمد (1413هـ ـ 1992م): **إعراب القراءات السبع وعللها،** تحقيق وتقديم: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

ابن خالويه، أبو عبدا الحسين بن أحمد (د.ت.ط): **كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم،** مؤسسة الإيمان، بيروت ـ لبنان.

الخثران، عبدا حمد (1993م): **مراحل تطور الدرس النحوي**، دار المعرفة الجامعية ـ الأسكندرية، (د.ط).

الخطيب، عبداللطيف محمد (1999م): **ابن يعيش وشرح المفصل**، مجلس النشر العلمي ـ الكويت، الطبعة الأولى.

خليفة، سهير محمد (1402هـ ـ 1982م): **قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني،** مطبة السعادة ـ الطبعة الأولى.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (1930م): **التيسير في القراءات السبع**، مطبعة الدولة ـ استانبول، أعادت طبعه مكتبة المثنى ـ بغداد (د.ط).

الراجحي، عبده (د.ت.ط): **التطبيق النحوي،** دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

الراجحي، عبده (1406هـ ـ 1986م): **النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج،** دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان، (د.ط).

الرازي، محمد بن أبي بكر عبدالقادر (1402هـ ـ 1982م): **مختار الصحاح،** دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، (د.ط).

الراوي، طه (1355هـ ـ 1936م): **نظرة في النحو،** مجلة المجمع العلمي العربي، مطبعة ابن زيدون ـ دمشق، المجلد الرابع عشر، الجزء التاسع والعاشر.

الرماني، أبو الحسن بن عيسى(د.ت.ط): **كتاب معاني الحروف**, تحقيق عبد الفتـاح إسماعيل شلبي, دار نهضة مصر للطبع والنشر, الفجالة – القاهرة.

روبنز (د.ت): **موجز في تاريخ علم اللغة في الغرب،** ترجمة: أحمد عوض، الطبعة الأولى.

الزبيدي، عبداللطيف بن أبي بكر الشرجي (1407هـ ـ 1987م): **كتـاب ائـتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة**, تحقيق: طارق النابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت، الطبعة الأولى.

الزبيدي، سعيد جاسم (1997م): **القياس في النحو العربي نشأته وتطـوره،**, دار الشروق للنشر و التوزيع ـ عمان، (د.ط).

الزبيدي، السيد محمد بن محمد بـن عبـدالرزاق الحـسيني الملقـب بمرتـضى، (د.ت.ط): **تاج العروس من جواهر القاموس،** تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

الزجاج، أبو إسحاق (1404هـ – 1984م): **حروف المعاني**, تحقيق: علي توفيـق الحمد, مؤسسة الرسالة, دار الأمل, الطبعة الأولى.

الزجاج، أبو إسحاق (1408هـ ـ 1988م): **معاني القـرآن وإعرابـه،** شـرح وتعليق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الأولى.

الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (1405هـ ـ ـ 1985م): **اللامـات،** تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية.

الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (1972م): **الإيضاح في علل النحـو**, تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس ـ بيروت، الطبعة الثانية.

الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق (1984م): **مجالس العلماء،** تحقيـق: عبدالسلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت ـ الكويت، (د.ط).

الزركشي، الإمام بدر الدين محمد بن عبدا (1376هـ ـ 1957م): **البرهان في علوم القرآن،** تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى.

الزعبلاوي، صلاح الدين (1404هـ ـ 1984م): **مسالك القول في النقد اللغوي،** الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا ـ دمشق، الطبعة الأولى.

الزمخشري، أبو القاسم جار ا (1402هـ ـ 1982م): **أساس البلاغة،** بتحقيق: عبدالرحيم محمود، عرف به: أمين الخولي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، (د.ط).

الزمخشري، أبو القاسم جار ا (د.ت.ط): **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،** دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

الزمخشري، أبو القاسم جار ا (1993م): **المفصل في صنعة الإعراب،** تقديم وتبويب: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان،الكتاب المصري ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

ابن زنجلة، أبو زرعة عبدالرحمن بن محمد (1402هـ ـ 1982م): **حجة القراءات،** تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية.

- الزهراني، محمد بن علي ضيف ا (2005م): **الشواهد الشعرية مجهولة القائل وأثرها في بناء القواعد النحوية،** جامعة عدن ـ اليمن، رسالة ماجستير.

زهير عبدا (1995م): **ديوان حاتم الطائي،** دار الفكر اللبناني، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الزيدي، كاصد ياسر(1420هـ ـ 1999م): **مشكلات النحو بين القديم والجديد،** مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ـ المملكة العربية السعودية، المجلد الأول، العدد الثاني

السامرائي، إبراهيم (1418هـ ـ 1997م): **النحو العربي نقد وبناء،** دار البيارق، لبنان ـ بيروت، ودار عمار، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

السامرائي، فاضل صالح (1421هـ ـ 2001م): **تحقيقات نحوية،** دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ عمان، الطبعة الأولى.

السامرائي، محمد فاضل صالح (1424هـ ـ 2004م): **الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري،** دار عمار للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

السبتي، عبيدا بن أحمد بن عبيدا بن أبـي الربيـع (1407هـ ـ ـ 1986م): **البسيط في شرح جمل الزجاجي,** تحقيق ودراسة: عياد بن عيد الثبيتـي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

سحاول، محمد أحمد علي (1413هـ ـ 1992م): **بين الاستئناس والاحتجاج في النحو العربي،** دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

سحاول، محمد أحمد علي (1414هـ ـ 1993م): **شواهد القراءات بين ابن هشام وابن عقيل دراسة نحوية تحليلية،** دار الطباعة المحمدية ـ الأزهر، (د.ط).

ابن السراج, أبو بكر محمد بن سهل (1408هـ – 1988م): **الأصول في النحـو,** تحقيق عبد الحسين الفتلي, منشورات مؤسسة الرسالة, بيروت – لبنان, الطبعة الثالثة.

السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس بن يوسف(1994م): **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، وجاد مخلوف جاد، وزكريا عبدالمجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

السنجرجي، مصطفى عبدالعزيز (1406هـ ـ 1986م): **المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة،** المكتبة الفيصلية ـ جده، الطبعة الأولى.

السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدا (د.ت.ط): **نتائج الفكر في النحو،** تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (1412هـ – 1992م): **الكتاب،** تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، (د.ط).

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبدا (1405هـ – 1985م): **أخبار النحويين البصريين ومراقبتهم وأخذ بعضهم عن بعض،** تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى.

السيرافي، محمد بن يوسف بن المرزبان, (1416 هـ – 1996م): **شرح أبيات سيبويه**, تحقيق الدكتور محمد الريح هاشم, دار الجبل – بيروت, الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين (1416هـ ـ 1996م): **الإتقان في علوم القرآن،** مراجعة وتدقيق: سعيد المندوة،مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

السيوطي، جلال الدين (د.ت.ط): **شرح شواهد المغني،** لجنـة التـراث العربـي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان.

السيوطي، جلال الدين (1395هـ ـ 1975م): **كتاب الأشباه والنظائر في النحو،** تحقيق: طه عبدالرءوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط).

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، (1420هـ – 1999م): **الاقتراح**، تحقيق وتوثيق وتقديم: طه عبدالرؤوف سعد, مكتبة الصفا – القاهرة، (د.ط).

السيوطي، جلال الدين (1986م): **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، (د.ط).

السيوطي، جلال الدين، (1421هـ ـ 2001م): **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**, شرح وتحقيق عبدالعال سالم مكرم, عالم الكتب, القاهرة، (د.ط).

الشاعر، حسن موسى (1400هـ ـ 1980م): **النحاة والحديث النبوي،** الطبعة الأولى.

الشاوي، يحيى بن محمد (1990م): **ارتقاء السيادة لحضرة شاه زاده في أصول النحو،** تحقيق: عبدالرزاق عبدالرحمن السعدي، دار الأنبار ـ بغداد، الطبعة الأولى.

الشايب، فوزي (1999م): **محاضرات في اللسانيات**, عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

ابن الشجري، هبة ا علي بن حمزة (1930م): **أمالي ابن الشجري في آداب اللغة العربية، مكتبة الأمانة،** الطبعة الأولى.

الشنقيطي، أحمد أمين (1423هـ ـ 2002م): **شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها،** تحقيق وشرح: فاتن محمد خليل اللبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الشيباني، أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد (1384هـ ـ 1964م): **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى،** الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة، (د.ط).

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي (د.ت.ط): **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،** دار إحياء الكتب العلمية عيسى البابي الحلبي ـ مصر.

الصفاقسي، علي النوري (1273هـ ـ 1954م): **غيث النفع في القراءات السبع،** بهامش سراج القارئ المبتدئ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثالثة.

ضيف، شوقي (د.ت): **تجديد النحو،** دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الخامسة.

ضيف، شوقي (د.ت): **تيسير النحو التعليمي قديما وحديثا مع نهج تجديده،** دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية.

ضيف، شوقي (1968م): **المدارس النحوية**, دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الخامسة.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (1405هـ ـ 1984م): **جامع البيان في تأويل القرآن،** دار الفكر، بيروت ـ لبنان (د.ط).

طراد، مجيد (1415هـ ـ 1994م): **ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي،** تقديم وشرح مجيد مطر، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى.

الطنطاوي، محمد (د.ت): **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة،** تعليق: عبدالعظيم الشناوي، ومحمد عبدالرحمن التركي، الطبعة الثانية.

عبابنة، يحيى (2006م): **تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه حتى الزمخشري،** عالم الكتب الحديث ـ اربد، الطبعة الأولى.

عبابنة، يحيى (1989م): **منهج أبي حيان الأندلسي في اختياراته من القراءات القرآنية في تفسير البحر المحيط في ضوء علم اللغة المعاصر**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة ـ مصر، (د.ط).

عبدالتواب، رمضان (د.ت.ط): **التطور اللغوي عند العرب مظاهره وعللـه**، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ودار الرفاعي ـ الرياض.

عبدالتواب، رمضان (1408هـ ـ 1987م): **فصول في فقه العربية**، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الثالثة.

عبداللطيف، محمد حماسة (د.ت.ط): **الضرورة الشعرية في النحو العربي**، مكتبة دار العلوم.

عبدالمطلب، محمد (1994م): **البلاغة والأسلوبية**، دار نوبار للطباعة ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

عزوز، محمد السيد أحمد (1422هـ ـ 2001م): **موقف اللغويين من القراءات القرآنية الشاذة**، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن (د.ت.ط): **المقرب**، تحقيق: أحمد عبدالستار الجواري وعبدا الجبوري، مطبعة العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، لجنة إحياء التراث(3) ـ بغداد.

عضيمة، محمد عبدالخالق (1972م): **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، القاهرة، الطبعة الأولى.

ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب الأندلسي (1413هـ ـ 1993م): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن عقيل، بهاء الدين عبدا (د.ت): **شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك**، ومعه كتاب منحة الجليل, تأليف: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, لبنان ـ بيروت، الطبعة الثانية.

ابن عقيل، بهاء الدين عبدا (1980م): **المساعد على تسهيل الفوائد،** تحقيق: كامل بركات، دمشق، (د.ط).

العكبري، أبو البقاء عبدا بن الحسين (1407هـ ـ 1987م): **التبيان في إعراب القرآن،** تحقيق: علي محمد البجاوي، إحياء الكتب العربية، (د.ط).

العكبري، أبو البقاء عبدا بن الحسين، (1406هـ ـ 1986م): **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**, تحقيق ودراسة: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

العكبري، أبو البقاء عبدا بن الحسين، (1416هـ ـ 1995م): **اللباب في علل البناء والإعراب**, تحقيق: عبدالإله نبهان، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ودار الفكر، دمشق ـ سورية، الطبعة الأولى.

العكبري، أبو البقاء عبدا بن الحسين (1412هـ ـ 1992م): **مسائل خلافية في النحو،** تحقيق وتقديم: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت ـ لبنان، (د.ط).

العكيلي، حسن منديل حسن (1428هـ ـ 2007م)**: الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة،** دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى.

علوش، جميل (1981م): **ابن الأنباري وجهوده في النحو،** الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، (د.ط).

عمايره، خليل أحمد (د.ت.ط): **العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي،** دراسات وآراء في ضوء علم اللغة المعاصر، جامعة اليرموك ـ الأردن.

عمر، أحمد مختار (1971م): **البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر،** دار المعارف ـ مصر، (د.ط).

عيد، محمد (1978م): **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث،** عالم الكتب ـ القاهرة، (د.ط).

عيد، محمد (د.ت.ط): **النحو المصفى،** مكتبة الشباب ـ القاهرة.

العيساوي، شاكر طوقان (1977م): **القياس اللغوي وأهميته في تطوير اللغة،** اللسان العربي مجلة دورية للأبحاث اللغوية ونشاط الترجمة والتعريب، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، الرباط ـ المملكة المغربية، المجلد الرابع عشر، الجزء الأول.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، (1426هـ - 2005م): **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بشرح الشواهد الكبرى،** تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

ابن فارس، أبو الحسين بن أحمد بن فارس بن زكريـا (1414هـ ـ 1993م): **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،** تحقيـق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن فارس، أبو الحسين بن أحمد بن فارس بن زكريـا (1411هـ ـ 1991م): **معجم مقاييس اللغة،** تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هـارون، دار الجيـل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الفاكهي، الإمام عبدا بن أحمد (1414هـ ـ 1993م): **شرح كتاب الحدود فـي النحو،** تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الثانية.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (د.ت.ط): **معاني القرآن**, تحقيق ومراجعة: محمد علي النجار, منشورات دار السرور.

الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة التميمي (1380هـ ـ 1960م): **ديوان الفرزدق،** دار صادر ـ بيروت، (د.ط).

الفضلي، عبدالهادي (1409 هـ): **مذكرة المنطق،** مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قُم ـ إيران، (د.ط).

فندريس (1950م)**: اللغة،** ترجمة: عبدالحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، القاهرة، (د.ط).

قباوة، فخر الدين (1418هـ ـ 1997م): **تحليل النص النحوي منهج ونموذج،** دار الفكر، دمشق ـ سورية، (د.ط).
ابن قتيبة، أبو عبدا محمد بن مسلم (1393هـ ـ 1973م): **تأويل مشكل القرآن،** تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث ـ بيروت، (د.ط).
قدارة، فخر صالح سليمان (1410هـ ـ 1990م): **مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه،** دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد ـ الأردن، الطبعة الأولى.
القرالة، خولة جعفر ارشيد (2000م): **في توظيف الرواية وجدلية البرهان دراسة في كتاب "الإنصاف" للأنباري،** رسالة ماجستير، جامعة مؤتة ـ الأردن.
القرالة، يونس خليف حمدان (2004م): **الأصول النحوية عند ابن أبي الربيع في كتابه البسيط في شرح جمل الزجاجي،** رسالة ماجستير، جامعة مؤتة ـ الأردن.
القرطبي، أبو عبدا محمد بن أحمد الأنصاري (د.ت.ط): **الجامع لأحكام القرآن،** تحقيق: عبدالعليم البردوني، مؤسسة مناهل العرفان ـ بيروت، ومكتبة الغزالي ـ دمشق.
القيسي، مكي بن أبي طالب (1407هـ ـ 1987م): **كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها،** تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الرابعة.
القيسي، مكي بن أبي طالب (1405هـ ـ 1984م): **مشكل إعراب القرآن،** تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية.
ابن كثير (1358هـ): **البداية والنهاية في التاريخ**، مطبعة السعادة ـ مصر.
الكفوي، أبو البقاء (1982م): **الكليات،** تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ دمشق، الطبعة الثانية.
ماريوباي (1973م): **أسس علم اللغة،** ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، طرابلس ـ ليبيا.

المالقي، أحمد بن عبدالنور (1405هـ ـ 1985م): **رصف المباني في شرح حروف المعاني،** تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية.

ابن مالك، أبو عبدا جمال الدين محمد بن عبدا (1410 هـ 1990م): **شـرح التسهيل،** تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: عبدالرحمن الـسيد ومحمـد بدوي المختون ـ القاهرة، (د.ط).

ابن مالك، أبو عبدا جمال الدين محمد بن عبدا بن محمد، (1420 هـ – 2000م) **شرح الكافية الشافية**, تحقيق: علي محمد معوض, وعادل أحمد عبدالموجود, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان,الطبعة الأولى.

المبارك، محمد (1395هـ ـ 1975م): **فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد،** دار الفكر ـ بيروت، الطبعة السادسة.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (1399هـ): **كتاب المقتضب،** تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ـ جمهورية مصر العربية، (د.ط).

ابن مجاهد (1400هـ): **كتاب السبعة في القراءات،** تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية.

مجمع اللغة العربية (د.ت.ط): **المعجم الوجيز،** مكتبة دبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة.

المخزومي، مهدي (1386هـ ـ 1966م): **في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث،** شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ـ مصر، الطبعة الأولى.

المخزومي، مهدي (1964م): **في النحو العربي نقد وتوجيه،** منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، الطبعة الأولى.

المخزومي، مهدي (1377هـ – 1958م), **مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو،** مطبعة البابي ـ مصر، الطبعة الثانية.

المرادي,الحسن بن قاسم، (1413 هـ – 1992م), **الجنى الداني في حروف المعاني**, تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل, دار الكتب العلمية, بيروت – لبنان, الطبعة الأولى.

مصطفى، إبراهيم (1959م): **إحياء النحو،** مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة، (د.ط).

مصطفى، إبراهيم (1953م): **في أصول النحو،** مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مطبعة وزارة المعارف العمومية، الجزء الثامن.

ابن مضاء القرطبي، أحمد بن عبد الرحمن، (1982م)، **كتاب الرد على النحاة،** تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د.ط).

مطر، عبدالعزيز (1386هـ – 1966م), **لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**, الدار القومية، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة، (د.ط).

مكرم، عبدالعال سالم (1400هـ ـ 1980م): **المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة،** دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الأولى.

مغالسة، محمود حسني (د.ت.ط): **أبحاث في اللغة والنحو والقراءات،** دار البشير ومؤسسة الرسالة، الأردن ـ عمان.

الملخ، حسن خميس (2001م): **نظرية الأصل والفرع في النحو العربي،** دار الشروق ـ عمان، الطبعة الأولى.

ميلكاإفيتش (2000م): **اتجاهات البحث اللساني،** ترجمة: سعد عبدالعزيز مصلوح ووفاء كامل،المجلس الأعلى للثقافة، (د.ط).

ابن منظور، محمد بن مكرم,(د .ت): **لسان العرب،** تصحيح: أمين محمد عبدالوهاب ومحمد الصادق العبيدي،دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة.

مهران، محمد (1994م), **مدخل إلى المنطق الصوري،** دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ القاهرة، (د.ط).

ابن الناظم، أبو عبدا بدر الدين محمد(1420 هـ – 2000م): **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**, تحقيق محمد باسل عيون السود, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان, الطبعة الأولى.

نبهان، عبدالإله (1997م): **ابن يعيش النحوي،** منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط).

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل, (1409 هـ – 1988م): **إعراب القرآن،** اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة، بيروت – لبنان , الطبعة الأولى.

نحلة، محمود أحمد (1407هـ ـ 1987م): **أصول النحو العربي**, دار العلوم العربية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

النشار، علي سامي (2000م): **المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة**, دار المعرفة الجامعية ـ جامعة الاسكندرية، (د.ط).

الهذليين (1385هـ 1965م): **ديوان الهذليين،** الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ـ مصر، (د.ط).

هلال، سامي عبدالفتاح (2000 ـ 2001م): **دفع المطاعن عن قراءات الإمام ابن عامر**, جامعة الأزهر ـ كلية القرآن الكريم، (د.ط).

الهيتي عبدالقادر رحيم (د.ت.ط): **خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري.**

وافي، علي عبدالواحد (د.ت): **علم اللغة،** دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة ـ القاهرة، الطبعة السابعة.

ولفنسون، إسرائيل (1980م): **تاريخ اللغات السامية،** دار القلم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ياقوت، أحمد سليمان (1401هـ ـ 1981م): **ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم،** الناشر: عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء, (1422هـ – 2001م): **شرح المفصل**, قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور إميل بديع يعقوب, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان, الطبعة الأولى.

اليوسف، إسماعيل (د.ت.ط): **جرير أخباره ونماذج من شعره،** دار الكتاب العربي ـ سوريا، (د.ط).

الملحق (أ)
فهرس الشواهد القرآنية

فهرس الشواهد القرآنية

الآيـــــة	رقمها	اسم السورة	رقم الصفحة
لا ريب فِيهِ	2	البقرة	169
مثلهم كمثل الذِي استوقد نارًا	17	البقرة	4
يكاد البرقُ يخطفُ أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيـهِ وإذا أظلم عليهم قاموا	20	البقرة	48
وإذْ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلا ا	83	البقرة	77، 111
فأينما تولوا فثم وجه ا	115	البقرة	131
وإذِ ابتلى إبراهيم ربه بكلماتٍ	124	البقرة	135
لِئلا يكون للناس عليكم حجةٌ إلا الذِين ظلموا منهم	150	البقرة	221
حتى يقولَ الرسولُ	214	البقرة	107
ومثلُ الذِين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاةِ ا وتثبيتـاً مـن أنفسِهم	265	البقرة	145
ويكفر عنكم من سيئاتِكم	271	البقرة	178
لما آتيتكم من كِتابٍ وحِكمةٍ	3	آل عمران	179
فبما رحمةٍ من ا لِنتَ لهم	159	آل عمران	8
واتقوا ا الذِي تساءلون بِهِ والأرحامِ	1	النساء	55، 96، 190
إن ا كان عليكم رقِيباً	1	النساء	190
كِتاب ا عليكم	24	النساء	54
أينما تكونوا يدرككم الموتَ	78	النساء	131
أو جاؤكم حصِرتْ صدورهم	90	النساء	160، 161
ما لهم بِهِ من عِلمٍ إلا اتباع الظن	157	النساء	221
وامسحوا بِرءوسِكم و أرجلِكم إلى الكعبين	6	المائدة	101
فبما نقضِهم ميثاقهم	13	المائدة	9
إن فِيها قوماً جبارين	22	المائدة	98
إن الذِين آمنوا والذِين هادوا والصابِئون والنصارى	69	المائدة	188

ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم	91	الأنعام	241
فالقُ الإصباحِ وجاعِل الليلَ سكناً والشمس والقمر	96	الأنعام	71
وكذلك زين لكثيرٍ من المشركين قتلَ أولادِهم شركائِهم	137	الأنعام	93
حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملتْ ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظمٍ	146	الأنعام	223
ما أشركنا ولا آباؤنا	148	الأنعام	241
ما لكم من إلهٍ غيره	59	الأعراف	8
قالَ الملأُ الذين استكبروا من قومِهِ للذين استضعفوا لمن آمن منهم	75	الأعراف	211
حتى عفَواْ و قالُواْ	95	الأعراف	107
وإذْ قالُوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارةً من السماءِ أو ائتنا بعذابٍ أليم	32	الأنفال	204
وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللهِ	6	التوبة	138
عزير ابن ا ـ	30	التوبة	41
فبذلك فليفرحواْ هو خير مما يجمعون	58	يونس	57، 78
ألا إن أولياء ا ـ لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنُون، الذين آمنُوا وكانُوا يتقُون	62 - 63	يونس	140
ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم	8	هود	167
هؤلاءِ بناتِي هن أطهر لكم	78	هود	40
وأما الذين سعِدوا ففي الجنةِ خالدِين فيها	108	هود	75، 91
ما هذا بشراً	31	يوسف	172
حتى حِينٍ	35	يوسف	107
دار الآخِرةِ	109	يوسف	74، 185
يدخُلُونها ومن صلح	23	الرعد	241
ربما يود الذين كفروا لو كانُوا مسلمين	2	الحجر	253
إن في ذلك لآيةً	13، 65، 67	النحل	139، 143
أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى	110	الإسراء	131
ثلاثَ مائةٍ سنين	25	الكهف	40
وكلبهم باسِطٌ ذراعيهِ بالوصِيدِ	18	الكهف	71

آتوني أفرغ عليه قطراً	96	الكهف	209
ثم لننزعن من كل شيعةٍ أيهم أشد على الرحمن عتياً	69	مريم	56، 101، 245
ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى* إلا تذكرةً لمن يخشى	21	طه	115
فأوجس في نفسه خيفةً موسى	67	طه	135، 159، 160
لو كان فيهما آلهةٌ إلا ا	22	الأنبياء	152
لقد كنتم أنتم وآباؤكم	54	الأنبياء	241
وتا ـ لأكيدن أصنامكم	57	الأنبياء	120، 180
وكذلك نجي المؤمنين	88	الأنبياء	97
حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدبٍ ينـ ـسلون واقترب الوعد الحق	96	الأنبياء	72، 73
ثم ليقطع	15	الحج	39
حتى حين	25، 54	المؤمنون	107
عما قليل	40	المؤمنون	9
قل عسى أن يكون ردف لكم	72	النمل	81
وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمر مر السحابِ صنع ا ـ	88	النمل	54
ويوم تقوم الساعةُ	12	الروم	74، 186
إلى طعامٍ غير ناظرين إناه	53	الأحزاب	56
ما أنتم إلا بشر مثلنا	15	يس	83
فاطلع فرآه في سواءِ الجحيم	55	الصافات	152
فلما أسلما وتله للجبين وناديناه	103	الصافات	73
وأرسلناه إلى مائةِ ألفٍ أو يزيدون	147	الصافات	223
حتى حين	174، 178	الصافات	107
اللهم فاطر السموات	46	الزمر	206
حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها	71	الزمر	72، 73
حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها	73	الزمر	72
ولولا أن يكون الناس أمةً واحدةً لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضةٍ	33	الزخرف	211
ليجزي قوماً	14	الجاثية	99، 234

هذَا عارض ممطِرنَا	24	الأحقاف	146
يغْفِر لَكُم مِن ذُنُوبِكُم	31	الأحقاف	178
حتى إِذَا خَرجوا مِن عِنْدِك	16	محمد	152
حب الْحصِيدِ	9	ق	74، 185
حبل الورِيدِ	16	ق	74، 185
حتى حِينٍ	43	الذاريات	107
ذُو مِرةٍ فَاستَوى وهو بِالْأُفُقِ الأعلَى	6 ـ 7	النجم	239
ما هن أمهاتِهِم	2	المجادلة	172
فَكَان عاقِبتَهما أَنهما فِي النارِ خَالِدِين فِيها	17	الحشر	75، 91
فَقَد ضل سواءِ السبِيل	1	الممتحنة	152
تَعالَوا يستَغْفِر لَكُم رسولُ ا ـ	5	المنافقون	209
واسمعوا وأَطِيعوا	16	التغابن	116
هاؤُم اقْرءوا كِتَابِيه	19	الحاقة	209
إِن لَدينَا أَنْكَالاً	12	المزمل	139، 143
ولا تُطِع مِنْهم آثِماً أَو كَفُوراً	24	الإنسان	224
إِذَا السماء انشَقَتْ وأَذِنَتْ لِربها وحقَتْ وإِذَا الأرض مدتْ وأَلْقَتْ ما فِيها وتَخَلَتْ وأَذِنَتْ لِربها و حقَتْ	1 - 5	الانشقاق	73
يا أَيها الإِنسان إِنك كَادِح إِلى ربك كَدحاً	6	الانشقاق	73
وما لأَحدٍ عِنْده مِن نِعمةٍ تُجزى، إِلا ابتِغَاء وجه ربهِ الأَعلَى	18	الليل	221
ثُم رددنَاه أَسفَلَ سافِلِين، إِلا الذِين آمنُوا وعمِلُوا الصالِحاتِ	5 - 6	التين	221

الملحق (ب)

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	رقم الصفحة
حمِي الْوطِيس	45
لتَقُوموا إِلى مصافِكُم	58، 78
ماتَ حتْفَ أَنْفِهِ	45
نَهى عن قِيلَ وقَالَ	58، 01
ولْتَزره ولَو بِشَوكةٍ	58

الملحق (ج)

فهرس أقوال العرب

فهرس أقوال العرب وأمثالهم

القول أو المثل	رقم الصفحة
أَتَانِي سواؤك	63
ا لأفعان	121
إِن الشاةَ لَتَجتَر فَتَسمع صوت وا ربها	183
فِي أَكْفَانِهِ لُف الْميتُ	159
فِي بيتِهِ يؤْتَى الْحكَم	159
لَيس الطيب إِلا الْمِسك	63
مررتُ بِرجلٍ سواءٍ والْعدم	241
من شب إلى دب	80
هذَا جحر ضب خَرِبٍ	181
وا جمجمتَي الشامِيتَينَاه	87
وازيد الظريفاه	87
يا نِعم المولَى ويا نِعم النصِير	62

الملحق (د)

فهرس الشواهد الشعرية

فهرس الشواهد الشعرية

الشَّـــــــــــــاهـــد		رقم الصفحة
قافية الهمزة		
إِذَا عاشَ الْفَتَى مائتَين عامـاً	فَـقَد ذَهَـب اللـذَاذَةُ والْفَتَـاء	237
قافية الباء		
أَتهجر سلْمى بِالفِراق حبيبها	وما كان نَفْساً بِالفِراق تَطِيـب؟!	164
هما أَظْلَما حالَي ثُمتَ أَجلَيـا	ظَلاميهما عن وجهِ أَمرد أَشيـبِ	49
لَكنه شَاقه أَن قِيلَ ذَا رجـب	يا لَيتَ عِدةَ حولٍ كلهِ رجـــب	192،233
ولَما أَن تَحملَ آلُ لَيـلَى	سمِعتُ بِبينِهم نَعـب الْغُرابـا	208
لَك الْخَير عللْنَا بِها، عل ساعةً	تَمـر، وسهواء مِن الليل يذْهـب	217
فَلَو ولَـدتْ قُفَيرةُ جـرو كَلْبٍ	لَسـب بِذَلِك الْكَلْـب الْكِلابـا	226
قافية التاء		
عل صروفَ الدهر أَو دولاتِها	تُدِلْنَنَـا اللمـة مِـن لَماتِهـا	217
قافية الحاء		
بدتْ مِثْلَ قَرن الشمس فِي رونَق الضحى	**وصُورتِها، أَو أَنْتَ فِي الْعين أَملَـحُ**	224 ،223
قافية الخاء		
إِذَا الرجالُ شَتَوا واشتَد أَزمهم	فَأَنْـتَ أَبيـضهم سِربال طَبـاخِ	62
قافية الدال		
أَلا أَيهذَا الزاجِري أَحضرَ الوغَى	**وأَن أَشْهد اللذاتِ هلْ أَنْتَ مُخْلِـدِي؟**	118 ،60
إِذَا القَـعود كَـر فِيـها حفَـداً	يـوماً جـدِيداً كُـلَه مطَـردا	200
وقَفْـتُ فِيهـا أُصيلانَاً أُسائِلُها إِلا الأَواري لأَيـاً مـا أُبيـنُها	أَعيتْ جواباً، وما بِالربعِ مِن أَحدِ. والنؤْى كَالحوضِ بِالمظْلُومةِ الجلَدِ	229
جاءتْ كَبيـر كَمـا أَخَفـرهـا	والقَـوم صِيـد كَأَنـهم رمِـدوا	249
أَلَم يأْتِيـك والأَنْبـاء تَنْمِـي	بِمـا لاقَـتْ لَبـون بنِـي زيادِ	254
قافية الراء		
فَأَصبحوا قَد أَعاد ا ُ نِعمتَهم	إِذْ هم قُريشٌ، وإِذْ ما مثْلَهم بشَـر	83
وإِني لَتَعروني لِذِكْراكِ نُفْضةٌ	كَما انْتَفَض الْعصفُور بلله الْقَطْر	84
وطَرفَك إِما جِئْتَنَا فَاصرِفَنْـه	كَما يحسِبوا أَن الْهوى حيثُ تَنْظُر	251 ،249

البيت		الصفحة
	قافية السين	
سل الهموم بكل معطي رأسه	ناجٍ مخالطِ صهبةٍ متعيسِ	150، 255
وبلدةٍ ليس بها أنيس	إلا اليعافير وإلا العيس	229
	قافية العين	
إنما النحو قياس يتبع	وبه في كل أمرٍ ينتفع	12، 26
أردتَ لكيما أن تطير بقربتي	فتتركها شنا ببيداء بلقع	60
ولا تهين الفقير؛ علك أن	تركع يوماً والدهر قد رفعه	225
كم بجودٍ مقرفٍ نال العلى	وكريمٍ بخله قد وضعه	245
يا أقرعُ بن حابسٍ يا أقرع	إنك إن يصرع أخوك تصرع	242
	قافية القاف	
وإلا فاعلموا وأنا وأنتم	بغاةٌ، ما بقينا في شقاق	167
من يلقَ يوماً على علاته هرماً	يلقَ السماحةَ منه والندى خلقا	140، 163
حتى يقولَ الجاهلُ المنطقُ	لعن هذا معه معلقُ	226
	قافية الكاف	
تجانفُ عن أهل اليمامةِ ناقتي	وما قصدتْ من أهلها لسوائكا	156
	قافية اللام	
فلو أن ما أسعى لأدنى معيشةٍ	كفاني، ولم أطلب، قليلٌ من المال	215، 216
وقد نغني بها و نرى عصوراً	بها يقتدننا الخرد الخدالا	215، 216
كم نالني منهم فضلاً على عدمٍ	إذا لا أكاد من الأقتار أحتملُ	244
قلتُ إذ أقبلتْ وزهر تهادى	كنعاج الملا تعسفن رملاً	247، 248
ورجا الأخيطلُ من سفاهةِ رأيه	ما لم يكن وأب له لينالا	247، 248
اسمع حديثاً كما يوماً تحدثه	عن ظهر غيبٍ إذا ما سائلٌ سألا	251
يقلب عينيه كما لأخافه	تشاوس رويداً إنني من تأملُ	251
لا عهد لي بنيضال	أصبحتُ كالشن البال	255
	قافية الميم	
وأغفر عوراء الكريم ادخاره	وأعرض عن شتم اللئيم تكرما	150، 152
سلام الله يا مطراً عليها	وليس عليك يا مطر السلام	237
ولستُ بلاومٍ على الأمر بعد ما	يفوتُ، ولكن عل أن أتقدما	225
ألا يا صاحبي قفا لغنا	نرى العرصاتِ أو أثر الخيام	226

قافية النون		
ولا ينْطِقُ الفَحشَاء من كان مِنْهم	إذَا جلَسوا مِنـا ولا مِن سِوائِنَا	156
قافية الهاء		
فَزججتُها بِمِزجةٍ	زج الْقَلُوص أَبِي مزاده	188
مشَائِيم لَيسوا مصلِحِين عشِيرة	ولا نَاعِبٍ إلا بِبينٍ غُرابُها	259
قافية الواو		
ولَم يبقَ سِوى العدوان	دِنّاهم كما دانُوا	157
قافية الياء		
بدا لي أني لست مدرك ما مضى	ولا سابق شيئا إذا كان جائيا	119، 259
ولَكِنما أَسعى لِمجدٍ مؤَثل	وقد يدرِك الْمجد الْمؤَثل أَمثَالِي	216
كأني بِفَتْخَاءِ الْجنَاحين لِقْوةٍ	علَى عجلٍ مِني أُطأْطِئ شِمالِي	254

الملحق (و)
فهرس الأرجاز وأنصاف الأبيات

فهرس الأرجاز وأنصاف الأبيات

الشّـــــــــــــاهــــد	رقم الصفحة
قافية التاء	
إِني امرؤ بِالطرقِ ذُو دلالات	**36**
قافية الدال	
ولَكِنني مِن حبها لَكمِيد	**82**
قافية الراء	
يركَب كُل عاقِرٍ جمهور مخَافَةً وزعلَ المحبور والهولَ مِن تَهول الهبور	**150، 257**
قافية الضاد	
جاريةٌ فِي دِرعِها الْفِضفَاضِ تَقْطع الْحدِيثَ بِالإِيماضِ أَبيض مِن أُخْتِ بنِي إِباضِ	**62**
قافية العين	
قَد صرتِ الْبكْرةُ يوماً أَجمعا	**201، 202، 240، 241**
يا أَبتَا علك أَو عساكا	**226**
لَولا الْكمي الْمقَنعا	**218**
قافية الميم	
إِني إِذَا ما حدثٌ أَلَما أَقُولُ: يا اللهم، يا اللهما	**239**
وما علَيكِ أَن تَقُولي كُلَما صليتِ أَو سبحتِ: يا اللهم ما أُردد علَينَا شَيخَنَا مسلما	**239**
لا تَظْلِموا الناس كَما لا تُظْلَموا	**250، 251**
لا تَشْتِمِ الناس كَما لا تُشْتَمِ	**251**

قافية الهاء	
كُلافَ مِن عنَائِهِ وشِقْوتِهِ بِنْتَ ثَمانِي عشْرةٍ مِن حِجتِه	61، 237
يقَلب عينَيهِ لِكَيما أَخَافَه	251